ATRAVESSANDO A FANTASIA

EMANCIPAÇÃO EM SLAVOJ ŽIŽEK



RODRIGO JOSÉ FERNANDES DE BARROS

Expressão Feminista

ATRAVESSANDO A FANTASIA: EMANCIAPAÇÃO EM SLAVOJ ZIZEK



RODRIGO JOSÉ FERNANDES DE BARROS

ATRAVESSANDO A FANTASIA:
EMANCIAPAÇÃO EM SLAVOJ ZIZEK

1.ª edição

SÃO LUÍS/MA – 2001
EDITORA EXPRESSÃO FEMINISTA
CNPJ: 38.056.536/0001-00
www.editoraexpressaofeminista.com.br



Edição, projeto gráfico, capa e diagramação: Maynara Costa de Oliveira Silva

Revisão: Laurinda Fernanda Saldanha Siqueira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Barros, Rodrigo José Fernandes de
Atravessando a fantasia: Emancipação em Slavoj Zizek [livro eletrônico] / Rodrigo José Fernandes de Barros. -- 1. ed. -- São Luís, MA: Editora Expressão Feminista, 2021. PDF

ISBN 978-65-993672-3-6

DOI: 10.13140 / RG.2.2.14526.20808

1. Ciências sociais 2. Emancipação (Filosofia) 3. Ideologia - Aspectos sociais I. Título.

21-59352 CDD-306.4

Índices para catálogo sistemático:
1. Ideologia: Sociologia 306.4
Aline Graziele Benitez - Bibliotecária - CRB-1/31

"O filósofo mais perigoso do Ocidente"

(The New Republic)

S U M Á R I O

APRESENTAÇÃO

O livro que o leitor tem diante de si foi fruto de uma inquietação; inquietação essa que ainda se mostra por demais presente na cabeça desse que escreve: como construir alternativas ao modelo hegemônico que hoje rege as sociedades humanas? Obviamente que essa é uma pergunta ampla e complexa, o que significa que qualquer resposta também deve estar provida de tamanha amplitude e complexidade.

Ainda na minha graduação procurei me familiarizar com pensadoras e pensadores que eram por muitos considerados os novos radicais do pensamento político – e aqui atento para a concepção de Marx de que radical é, nada mais e nada menos, quem procura as raízes dos problemas da realidade. Essa busca por novas vozes dentro da teoria política acabou me levando de encontro a figuras como Antonio Negri, Judith Butler, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, mas foram os escritos do esloveno Slavoj Žižek que me chamaram mais atenção.

A sua escrita é frenética, mesclando um marxismo heterodoxo com uma psicanálise lacaniana muitas vezes hermética, além do idealismo alemão e das inúmeras referências ao universo da cultura popular. Não há uma fronteira rígida entre aquilo que muitos chamam de alta cultura e a as citações mais mundanas, ou até mesmo chulas, do cotidiano. Se trata, portanto, de um texto com seriedade e chiste ao mesmo tempo.

Žižek nos convida a repensar um horizonte de possibilidades num mundo que aparentemente caminha para um futuro catastrófico. Porém, o próprio pensamento de Žižek também contém seu lado obscuro – herança digna de qualquer sujeito influenciado pelo iluminismo sombrio de Sigmund Freud. Repensar um horizonte político, reavendo tópicos como alienação, revolução e emancipação implica discutir até que ponto nós estamos dispostos a nos sacrificar por um futuro diverso, livre. E mesmo encarar se nós, enquanto sujeitos, de fato desejamos isso.

Indiferente de quais tenham sido meus objetivos aqui, esse escrito está destinado a ser superado. Afinal, não creio que seja possível capturar a totalidade da realidade. Há sempre algo que escapa, há sempre algo que resiste. Se essas páginas atraírem leitores para um contato maior com os textos de Žižek, já me darei como satisfeito; e deixo as lacunas resistentes para os que vierem a seguir.

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.

Rodrigo J. F. de Barros, março de 2021.

INTRODUÇÃO

Não são muitos os indivíduos que alcançam um *status* semelhante ao de celebridade tanto no mundo acadêmico como fora dele - principalmente enquanto ainda estão vivos. Slavoj Žižek é uma dessas figuras que, ao lado de ícones como Michel Foucault, Simone de Beauvoir, Noam Chomsky e Peter Sloterdijk, compõe um seleto grupo de intelectuais que conseguiu ultrapassar os muros das universidades, lotar auditórios, protagonizar documentários e vender milhares de livros.

Nascido em 1949, quando o seu país, a Eslovênia, integrava a recém-criada e hoje extinta República Socialista Federativa da Iugoslávia, Žižek vivenciou diretamente a experiência dos regimes do leste europeu durante a segunda metade do século XX, numa das localizações mais periféricas do continente europeu: os Bálcãs, região historicamente conturbada e marcada por conflitos de grande porte até o final do século XX (LOWE, 2017).

Filho único de um casal de classe média, Žižek tinha profundo interesse pelo cinema, principalmente o cinema hollywoodiano, mas não seguiu carreira como cineasta. Bacharelou-se em filosofia e sociologia pela Universidade de Liubliana em 1971, e nos anos seguintes desta mesma década alcançou respectivamente os títulos de mestre e doutor em filosofia (MYERS, 2003).

Contudo, Žižek não era bem visto pelas autoridades do seu país por alguns motivos, tais como: frequentava grupos com visões políticas dissidentes do regime iugoslavo; sua dissertação realizada durante o mestrado versava a respeito de filósofos franceses estruturalistas, bem como sua relevância teórica e prática; a sua tese de doutoramento foi sobre Friedrich Hegel; realizava traduções de textos considerados não alinhados com a ideologia marxista oficial; integrava a Sociedade de Psicanálise Teórica de Liubliana; e foi, por muito tempo, não filiado ao Partido Comunista. Podemos afirmar que Žižek se enquadrava perfeitamente num perfil indesejado pelo Estado, o que lhe rendeu impedimentos para assumir qualquer cargo como professor universitário por anos. Seus trabalhos e seus discursos eram vistos como perigosos para os estudantes (ŽIŽEK e DALY, 2006).

Vendo poucas oportunidades na sua terra natal, Žižek migra para a França no início dos anos 1980 a convite do psicanalista francês Jacques-Alain Miller, para ser seu assistente estrangeiro na Universidade de Paris VIII (ŽIŽEK e DALY, 2006). Na França, Žižek conclui outro doutoramento, mas dessa vez na área de psicanálise, onde entrelaça a dialética de Hegel - uma de suas mais fortes referências – com a teoria da subjetividade de Jacques Lacan; seu objetivo seria ler Hegel através de lentes lacanianas, o que tornaria possível analisar fenômenos políticos como o autoritarismo e a democracia.

Vemos aqui uma das marcas icônicas da obra de Žižek, que é a união heterodoxa de autores clássicos que dificilmente se encontram, quer sejam nos manuais ou nas obras de maior envergadura e criatividade teórica. Sua tese de doutorado posteriormente seria fracionada e transformada em livros, um deles levando o título de *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan* (ŽIŽEK, 1991).

Mas até então Žižek era uma figura ainda de pouca visibilidade no meio acadêmico europeu, quiçá do mundo. O reconhecimento internacional começa a surgir com a publicação do seu primeiro livro em inglês, intitulado *The sublime object of ideology*, (em tradução livre: O sublime objeto da ideologia), propondo uma nova concepção do conceito de ideologia. Dessa vez temos uma união entre marxismo e psicanálise, onde o conceito de Marx é revisto principalmente com base na teoria lacaniana, mas também tendo por referências os trabalhos do francês Louis Althusser, do argentino Ernesto Laclau e da belga Chantal Mouffe, além de diálogos irreverentes com a literatura de Kafka, o cinema e o cotidiano, acompanhados sempre com uma boa dose de chiste, das anedotas mais suaves até as de cunho mais pesadas.

Uma vez que Žižek acompanhou de perto a experiência do socialismo real em seu país de origem, acompanhou da mesma maneira o seu esfacelamento no início dos anos 1990. No decorrer desse período, a Iugoslávia foi acometida por uma violenta guerra civil iniciada em 1991 e que só veio cessar no ano de 2001, o que levou à desintegração do país e ao surgimento de várias nações independentes. O conflito foi amplamente televisionado e marcado por crimes e atrocidades, como as expulsões e eliminações de minorias indesejadas – o que hoje se denomina como limpeza étnica (BAKER, 2015).

No entanto, a Eslovênia não se envolveu ostensivamente no conflito, alcançando a independência e o reconhecimento internacional já em 1991 após breves embates com os sérvios. Nas primeiras eleições diretas na agora independente República da Eslovênia, Žižek se candidatou ao cargo de presidente do país, mas obteve uma derrota nas urnas, o que o fez abandonar de vez qualquer pretensão política prática e dedicar-se quase que exclusivamente à sua produção teórica (ŽIŽEK e DALY, 2006).

Ao final dos anos 1990 temos a sua ascensão intelectual meteórica não somente no continente europeu, mas também no mundo anglo-saxão - escrever livros em inglês foi, sem dúvida, um fator chave para ser lido além dos ciclos onde já era conhecido. Atualmente possui mais de cinquenta livros escritos, traduzidos para mais de 25 idiomas, além de acumular cargos de pesquisador e professor visitante em várias instituições europeias e norte-americanas (KUL-WANT e PIERO, 2012, p.14).

Nos anos 2000, Žižek envolveu-se em temas e debates a respeito da violência cometida pelos Estados, das contradições do sistema capitalista, das implicações de uma nova subjetividade no mundo contemporâneo e das possibilidades de emancipação humana. Seus escritos são o reflexo desses envolvimentos: *Violência* (2014) e *Alguém disse totalitarismo?* (2013a) tratam sobre as concepções de violência subjetiva e objetiva, bem como dos processos ideológicos que permeiam a noção de totalitarismo na teoria política; *Vivendo no Fim dos Tempos* (2012), no qual Žižek procura acentuar quais seriam os principais limites do capitalismo tardio, retomando também a questão da ideologia; *O sujeito incômodo* (2016) realiza um acerto de contas com a chamada tradição anti-cartesiana, disparando uma torrente de críticas sobre Heidegger, os althusserianos, os pós-estruturalistas e os sociólogos da segunda modernidade a respeito das suas concepções do conceito de sujeito; *Em defesas das causas perdidas* (2011) traz uma revisão das lutas revolucionárias do passado, mas não com o objetivo de defender tudo aquilo que foi promovido em nome de causas revolucionárias, e sim de problematizar se viveríamos realmente no mundo de Francis Fukuyama (1992), o mundo do fim da História, sem opções para nada além da democracia liberal representativa, aliada com a economia de mercado.

Com uma produção/escrita frenética, em diálogo interdisciplinar constante com inúmeras referências, Žižek e sua obra tornaram-se impossíveis de serem ignorados por qualquer um que tenha interesse por crítica cultural, ideologia, psicanálise, cinema, teoria social e teoria política normativa. Sendo este último o campo que nos interessa com mais afinco, a nossa pesquisa tem como objetivo geral realizar uma leitura do pensamento político de Slavoj Žižek, buscando assim compreender e realizar uma análise crítica do seu projeto político emancipatório.

Com base neste objetivo geral descrito, o estudo será desenvolvido a partir dos seguintes objetivos específicos: (1) delimitar e explicitar sua teoria da ideologia, que compõe uma das principais bases conceituais que o motivam para o seu projeto emancipatório; (2) evidenciar como as divergências entre seus principais interlocutores moldaram suas escolhas para um projeto político emancipatório; e (3) reconstruir e analisar o projeto político emancipatório que Slavoj Žižek propõe em sua obra, procurando identificar seus pontos fortes e suas limitações.

MAS POR QUE ŽIŽEK?

Tendo em vista o que expomos até aqui, acreditamos que as Ciências Sociais não podem deixar que temas que lhes são caros passem despercebidos, mesmo que tenham abordagens realizadas, a princípio, em outras disciplinas - já que temos uma profunda relação com outras áreas que nos proporcionaram contribuições inegáveis para a sociologia, a antropologia e ciência política.

Isto ainda não foi propriamente feito com a obra de Slavoj Žižek, principalmente no cenário acadêmico brasileiro, sobretudo nas Ciências Sociais. Se por um lado temos uma ampla publicação recente da sua obra em português, com boas tiragens de vendas para esse nicho, por outro não podemos dizer que a academia absorveu a teoria žižekiana.

Embora existam trabalhos que estudem a obra de Žižek na filosofia e no direito, como nos casos das dissertações de Ana C. N. Silva (2015) e de Marcelo G. F. Grillo (2009), praticamente não existem trabalhos nas Ciências Sociais com propostas semelhantes. A socióloga Silvia Viana (FGV) utilizou alguns dos conceitos de Žižek como fundamentação teórica no seu livro *Rituais de Sofrimento* (2013), para compreender as engrenagens dos *reality shows* televisivos, mas não para estudar a teoria política em si do autor. Uma pesquisa como essa perpassa evidentemente por alguns desses trabalhos já realizados e de suma importância, mas se diferencia deles por buscar responder questões acerca dos fundamentos que constituem a teoria política de Žižek.

Esta pesquisa também possibilita constatar a validade, bem como dar maior visibilidade, ao pensamento de Žižek como ferramenta para o estudo de fenômenos sócio-políticos do nosso mundo, tais como as novas formas adquiridas pelas ideologias que justificam a arbitrariedade social, as hegemonias de determinadas classes sociais, a interpretação de regimes políticos, dos movimentos sociais e das contradições do sistema capitalista.

É possível que se questione o motivo da seleção desse elemento da emancipação no lugar de outros conceitos também presentes na obra de Žižek (como antagonismo, absoluto frágil, ontologia, paralaxe, hipótese comunista etc.). Afirmamos que o enfoque no tema da emancipação carrega consigo um eixo central que acaba por englobar muitos dos outros conceitos da teoria žižekiana; é a partir dele que Žižek aprofunda as demais questões ou é para ele que sempre acaba por retornar.

Como Fonseca bem delineia em sua tese de doutoramento (2015), o pensamento de Žižek não é um *samba do criolo* doido, como pode aparentar aos olhos dos desavisados pela quantidade absurda de referências, *insights*, desvios de foco e caos argumentativo que se encontra em sua obra. Há um núcleo duro que se repete principalmente na autofagia do autor, quando acusado de repetir ideias em outros livros. Tratar-se-ia, portanto, de um samba de uma nota só, e essa nota só é a questão da emancipação humana, da liberdade em última instância.

SITUANDO O AUTOR, PROPONDO HIPÓTESES

Ao contrário de muitos intelectuais que optam por permanecer em suas áreas específicas de estudo e pesquisa, Žižek demonstra uma saudável capacidade para caminhar por diferentes áreas do conhecimento numa abordagem interdisciplinar. Da filosofia para a psicanálise, com a sociologia contemporânea, a antropologia e até as ciências cognitivas e naturais. Também não podemos esquecer-nos da cultura popular, do cinema, da música e da literatura que estão constantemente presentes na construção de seu pensamento e nos seus exemplos.

Contudo, não devemos pressupor que o esloveno caminha sem nenhum tipo de norteamento, pois o maior mérito de uma abordagem com tamanha amplitude é ser capaz de retornar para a sua morada com as aquisições feitas em outros espaços. Žižek é antes de tudo um filósofo e sua produção está engajada primordialmente com a filosofia.

Entre as principais fontes e influências que dão suporte para o esloveno fundamentar suas ideias e suas teorias temos, primeiramente, o idealismo alemão de Kant, Fichte, Hegel (principalmente) e Schelling; em seguida, o marxismo de Karl Marx e demais marxistas do século XX, com destaque para os teóricos da Escola de Frankfurt e Louis Althusser; e por último, mas não menos importante, a psicanálise de Jacques Lacan.

De Hegel, Žižek herdará a paixão pela dialética e pelo retorno de categorias como verdade e universalidade (ŽIŽEK, 2013b), contra a maré pós-moderna que coloca de lado estas questões e privilegia as diferenças e as singularidades (EVANGELISTA, 2007). Do marxismo virá o olhar sobre as contradições, assim como a crítica do capitalismo e da ideologia. E com a psicanálise lacaniana virá o contraponto do inconsciente enquanto linguagem, das estruturas, do sujeito cindido e das pulsões libidinais.

Com tamanha variedade de referências, tentar classificá-lo num único movimento ou escola de pensamento é uma tarefa particularmente difícil de realizar. Não podemos correr o risco de nomeá-lo apenas como um marxista no sentido clássico do termo, porque embora ele endosse muitas das ideias das correntes marxistas, nega outras. O mesmo vale para a alcunha de estruturalista ou pós-estruturalista. Nomeá-lo de "pós-moderno" também não se adequa, porque Žižek clama pelo retorno de uma teoria forte (KUL-WANT; Piero, 2009, p. 25).

A única característica que pode ser chamada de pós-moderna é sua escrita não linear, mesclada de elementos da alta e da baixa cultura, anedotas, ironias e quebras de expectativas; ou seja, características estilísticas que são comumente atreladas a autores do pós-modernismo literário – como os escritores Thomas Pynchon e David Foster Wallace. Como bem afirmou o psicanalista Christian Dunker, "Žižek conseguiu absorver aspectos da retórica do pós-modernismo sem endossar suas teses" (2005, p. 27).

Um dos rótulos que cabe ao trabalho de Žižek é o de estar alinhado com o freudo-marxismo (SHARPE; BOUCHER, 2010, p. 42). Esta corrente heterogênea da teoria social destaca-se por considerar a psicanálise capaz de complementar o marxismo onde este não se mostrava suficiente – Theodor Adorno, Max Horkheimer e Herbert Marcuse são alguns desses teóricos que realizaram essa conexão: Os dois primeiros para explicar as razões que levaram ao maciço apoio popular ao nazi-fascismo da década de 1930 (ADORNO; HORKHEIMER, 1985); já o último para compreender as repressões inconscientes presentes mesmo nas sociedades capitalistas democráticas (MARCUSE, 2018).

Evidentemente que há uma diferença crucial a se levar em conta: enquanto os predecessores citados basearam-se nos escritos de Sigmund Freud, Žižek recorre aos trabalhos herméticos de Jacques Lacan – o promotor do retorno a Freud através da linguística estruturalista e um dos intelectuais mais polêmicos do século XX.

Ao contrário do que as ciências cognitivas e da mente defendem, de que a psicanálise estaria obsoleta e prestes a ser extinta, Žižek acredita que esse "funeral talvez seja prematuro, celebrado para um paciente que ainda tem uma vida longa pela frente" (2006, p. 8).

Aqui temos uma visão da invenção de Freud completamente distante dos rótulos obscurantistas que muitas vezes lhe são postos; uma psicanálise que se assemelha ao marxismo pelas suas preposições radicais, pelo engajamento, conflitos (externos e internos) e por sua marginalidade acadêmica (ŽIŽEK, 2011, p. 21).

Num projeto teórico onde o conceito de ideologia é crucial, faz-se necessário um levantamento histórico desse conceito tanto nas ciências sociais quanto nas demais áreas que aqui nos interessa e que, invariavelmente, estão relacionadas à teoria social e política normativa, como a filosofia e a psicanálise.

Precisaremos adentrar mais profundamente nas concepções althusserianas de interpelação ideológica, assim como nas teorias lacanianas de fantasia, formação do sujeito, gozo, Grande Outro e demais partes que integram e fundamentam a teoria social/política de Žižek.

Sobre a emancipação, Slavoj Žižek não nega que sua obra tenha um claro engajamento político radical em sintonia com a esquerda; um bom exemplo desse tipo de visão partidária reside no prefácio de *O sujeito incômodo*, onde o autor escreve:

> Embora fundamentalmente filosófico, este livro é, antes de tudo, uma intervenção política engajada, voltado para a candente questão de como reformular um projeto político anticapitalista e de esquerda em nossa era de capitalismo global e de multiculturalismo liberal-democrático, seu suplemento ideológico (2016, p. 23).

Já que a sua obra não nega a sua intensa parcialidade, entendemos que sua proposta de construção de um projeto emancipatório não pode ser ignorada na análise que nos propomos realizar. Geoff Boucher (2015, p.338) destaca como Žižek está em frequente diálogo com o filósofo francês Alain Badiou e com sua tese da "hipótese comunista", na qual a emancipação não encontra um lugar fixo, mas é sempre um espaço vazio que não pode ocupar lugar de forma fechada.

Enquanto base para um projeto político, a teoria de Žižek coloca-se à esquerda do pós-marxismo (representado aqui pelos trabalhos de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe) por achar que estes promovem uma mera participação das forças progressistas na ordem liberal-democrata, rejeitando qualquer tipo de transformação real e gerando poucas consequências concretas – o que "realmente evidencia uma ligação inconsciente com a permanência do capitalismo" (BOUCHER, 2015, 353).

A alternativa de Žižek, afirma Boucher, "é definir o antagonismo social em linhas hegelianas como a dialética do senhor e do escravo, algo que o leva praticamente a propor novas formas de universalidade", claramente numa "orientação revolucionária para o Estado, expressas através de um pedido de 'retorno a Lenin'" (2015, p.353).

Como hipótese que pretendemos defender, afirmamos que embora possamos encontrar relevantes contribuições teóricas a respeito do conceito de ideologia na obra de Žižek, bem como importantes críticas aos pressupostos de uma esquerda teórica, suas propostas para um projeto político emancipatório são vagas, carecendo de elementos que possam fundamentar uma prática política radical sem enveredar para o totalitarismo.

METODOLOGIA E DISPOSIÇÕES

Nossa pesquisa é de cunho teórico, o que significa dizer que ela é "dedicada a reconstruir teoria, conceitos, ideias, ideologias, polêmicas, tendo em vista, em termos imediatos, aprimorar fundamentos teóricos" (DEMO, 2000, p. 20). Esse tipo de pesquisa não implica uma intervenção imediata no mundo concreto como nas pesquisas aplicáveis, mas é de suma importância para o desenvolvimento das condições de intervenções.

Portanto, a metodologia do trabalho consistirá, basicamente, em revisão bibliográfica das obras selecionadas como pertinentes para a investigação, buscando encontrar nelas elementos fundamentais que caracterizam e sustentam a teoria da ideologia em Žižek, bem como seu projeto de emancipação.

Com base nas leituras realizadas, fichamentos e releituras, as nossas estratégias serão: identificar quais são as referências predecessoras que se encontram como ponto de partida e de diálogo em cada ponto central; definir como esses pontos se apresentam na obra para então analisar sua consistência argumentativa.

Devemos ressaltar que sua teoria de ideologia aparece de forma mais evidente (em alguns casos está literalmente nos títulos dos seus livros, o que não significa necessariamente que seja de fácil apreensão), enquanto que o tema de emancipação não. Todavia, optamos pelo termo emancipação como chave analítica para condensar suas propostas teóricas que visam orientar uma prática política voltada claramente para a libertação humana.

A obra de Žižek é vasta e tem características singulares, o que nos condiciona a realizar uma seleção dos livros a serem lidos e analisados com mais afinco do que outros. Deste modo, optamos por um enfoque nos textos onde as questões acerca da ideologia e da emancipação mostram-se mais presentes, de forma sintetizada. De modo geral, o recorte temporal se dá entre os anos de 1989 e 2010.

Sobre a ideologia, nos concentraremos nas obras *Eles não sabem o que fazem* (1992), *Um mapa da ideologia* (1996), *Arriscar o impossível* (2006) e *Interrogando o Real* (2017); e sobre emancipação faremos uso de *O sujeito incômodo* (2016), *Interrogando o Real*, *Como ler Lacan* (2006), *Em defesa das causas perdidas* (2011) e *Vivendo do fim dos tempos* (2012). Algumas das obras se repetem de propósito, pois elas terão utilidade em mais de um tópico; também não excluímos a possibilidade de outros escritos aparecerem em menor destaque.

Além dos livros de Žižek, contaremos com outras fontes para compreender seu pensamento. Estas podem ser enquadradas em dois tipos: o pensamento de Žižek expresso em outras mídias; e algumas interpretações de outros autores que fornecem relevantes chaves analíticas. Exemplos respectivos desses dois tipos são: o documentário *The Pervert's Guide to Ideology*, protagonizado e roteirizado pelo próprio Žižek, onde este utiliza o cinema para demonstrar como a ideologia se manifesta e se propaga na arte; e o livro de Boucher e Sharpe, *Žižek and Politics* (2013), que fornece algumas interpretações de leitura de grande importância.

A dissertação será organizada em três capítulos, na seguinte ordenação: o **primeiro capítulo** é onde nos ocuparemos do conceito de ideologia, realizando uma breve genealogia do mesmo nas ciências sociais e humanas, para então nos focarmos na teoria da ideologia própria de Žižek como base para sua teoria política; o **segundo capítulo** trará uma breve descrição e análise do encontro de Žižek com o pós-marxismo, demonstrando como essa relação moldou suas teorias políticas para um projeto radical; e, por fim, o **terceiro capítulo** centralizar-se-á na questão da emancipação, procurando definir como Žižek alicerça o seu projeto político emancipatório radical, além de realizar uma análise crítica de tal projeto.

CAPÍTULO 1
A BASE TEÓRICA DO PENSAMENTO DE ŽIŽEK

A busca por consensos nas Ciências Sociais e Humanas pode ser um trabalho infame, visto que os mesmos são raros por esses campos. O conceito de ideologia é um excelente exemplo disso. Por uns é vista como algo positivo; por outros carrega consigo uma imagem completamente negativa; aos olhos de alguns se demonstrou como elemento neutro.

E ainda há aqueles que se recusam a incorporá-la como conceito válido, pois teria se transformando em coisa banalizada e carregaria consigo tantos significados contraditórios que seria melhor substituí-la por outros conceitos menos problemáticos e mais precisos.

Podemos então afirmar que envolver-se com os estudos de ideologia significa envolver-se também com um surpreendente emaranhado de interpretações e definições antagônicas. Esses antagonismos teóricos não se dão apenas entre tradições de pensamento distintas, mas surgem inclusive dentro das próprias tradições. Forma concreta dessa disposição se dá no exemplo do marxismo, onde a maioria das teorias da ideologia historicamente se encontra (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 231).

As teorias da ideologia em Slavoj Žižek lida com muitos pressupostos desses constructos precedentes do marxismo e de outras correntes, o que nos condiciona a fazer um sucinto levantamento dos mesmos antes de partirmos para a reconstrução das suas teorias em si.

Não pretendemos realizar uma genealogia do conceito em todas as obras e autores que anteveem as concepções de Žižek, o que por si só já seria um objeto para outro estudo de bastante fôlego. Ao invés disso, almejamos estabelecer meios para que uma apreensão dos debates e discussões em que as bases da teoria política de Žižek se inserem (principalmente no seio da teoria marxista e do lacanismo) seja possível de ser apreendido por aquele que lê.

1.1 - PRIMÓRDIOS

De início nos deparamos com a figura de Antoine Destutt de Tracy, um liberal francês que, em 1801, findada a Revolução Francesa, publica um livro chamado *Elements d'idéologie*. Foi com essa obra que o termo ideologia ganhou forma e significado na história moderna, sendo caracterizada como um estudo ou ciência das ideias dos seres humanos. Com essa nova área do saber, Destutt de Tracy pretendia "decompor as ideias até alcançar os elementos sensoriais que as constituem em sua base" (KONDER, 2002, p. 22). Caso esse trabalho fosse realizado, descobriríamos como se moldam as ideias e poderíamos mover o mundo para um caminho de progresso.

Destutt de Tracy findou por acreditar que suas teorias poderiam ajudar a governar a França, o que levou ele e seus seguidores a um embate direito com o imperador Napoleão Bonaparte. O imperador não gostou e tratou de acusar Destutt e seu grupo de ideólogos, no sentido de serem "metafísicos que fazem abstração da realidade, que vivem em um mundo especulativo" (LÖWY, 1985, p.18), e a palavra ideologia acabou adquirindo um sentido pejorativo recorrente para definir quem ignora a realidade concreta e vive num mundo de ideias fantasiosas.

Segundo Michel Löwy, foi com esse sentido negativo de ideologia que Karl Marx entrou em contato ao ler a palavra em jornais e debates, e que incorporou em seu trabalho (1985, p.18), mas não sem lhe acrescentar sentidos específicos. O conceito aparece na obra *A Ideologia Alemã*, uma série de manuscritos dos anos 1845-1846, escritos em parceria com Friedrich Engels e voltados a criticar vorazmente os Jovens Hegelianos.

Segundo os autores d'*A Ideologia Alemã*, os jovens hegelianos acreditavam que seria possível modificar a realidade do mundo somente com a crítica das ideias e com a propagação do pensamento iluminista, colocando em segundo plano a ação prática enquanto instrumento de intervenção política. Marx e Engels não concordavam com essa posição:

> Uma vez que, segundo sua fantasia, as relações entre os homens, toda a sua atividade, seus grilhões e barreiras são produtos de sua consciência, os jovens-hegelianos, consequentemente, propõem aos homens o seu postulado moral de trocar sua consciência atual pela consciência humana, crítica ou egoísta e de, por meio disso, remover suas barreiras. [...] Esquecem

> apenas que, a essas fraseologias [contra as quais lutam], não opõem nada além de fraseologias e que, ao combaterem as fraseologias desse mundo, *não combatem de modo algum o mundo real existente* (MARX; ENGELS, 2007, p. 84).

Ao invés de partir da realidade para as ideias, os jovens hegelianos partem das ideias para alcançar a realidade, o que turva o envolvimento das condições materiais com a formação das próprias ideias. Para Marx e Engels, num dos postulados básicos do materialismo histórico-dialético, "não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência" (MARX; ENGELS, 2007, p.94), e se essa condição for ignorada, o resultado é uma visão invertida: "em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura" (MARX; ENGELS, 2007, p.94).

As soluções dos jovens hegelianos então só serviriam para camuflar as contradições e fortalecer o *status quo*, ou seja, estariam a serviço das classes dominantes da sociedade por serem inofensivas no âmbito da realidade concreta. Daí que temos ideologia como "um conceito crítico que implica ilusão, ou se refere à consciência deformada da realidade que se dá através da ideologia dominante: as ideias das classes dominantes são as ideologias dominantes na sociedade" (LÖWY, 1985, p. 19).

Podemos ver que Marx e Engels não estavam preocupados em delimitar o que é a ideologia enquanto conceito ou desenvolver uma teoria das ideologias; mais importante para eles era criticá-la no que seria o seu maior exemplo: o idealismo dos jovens hegelianos (BUEY, 2009, p. 131). São dos elementos que fundamentam essa crítica que se deram as interpretações mais difundidas a respeito do sentido de ideologia e da crítica da mesma em Marx e Engels; a saber, como sendo algo que impede de se ver a totalidade.

Essas interpretações, no entanto, não seriam seguidas de perto pelos primeiros marxistas do início do século XX. Vladimir Lênin, Rosa Luxemburgo e Karl Kautsky, de modo geral, mesmo defendendo ações políticas diferentes umas das outras, interpretavam a ideologia enquanto um conjunto de ideias pertencente a uma classe social, havendo assim uma ideologia burguesa, das classes dominantes, e uma ideologia proletária, das classes subalternas (KONDER, 2002, p. 51).

Para Antonio Gramsci a noção é mais polissêmica, vezes refletindo a noção marxiana de falsa consciência, vezes como concepção do mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva (GRAMSCI, 1999) e que iriam compor os blocos históricos competindo pela hegemonia. Gramsci também distingue a ideologia em dois tipos: as ideologias historicamente orgânicas e as arbitrárias, sendo as primeiras intrínsecas ao desenvolvimento da racionalidade e da ciência, e as últimas como produto dos interesses das classes hegemônicas, sendo passíveis de críticas (KONDER, 2002, p. 104).

O motivo para uma acepção tão diversa, onde o conceito perde o sentido pejorativo que expomos e ganha certa neutralidade, não é por mera divergência entre os marxistas e Marx. A razão se dá porque esses pensadores, assim como outros marxistas do início do século XX, não tiveram contato com *A Ideologia Alemã* enquanto vivos, já que esse e muitos outros textos de Marx só vieram a ser publicados em meados dos anos 1930.

Nos anos 1940 o conceito vai aparecer nas obras dos chamados membros da Escola de Frankfurt, com destaque para Max Horkheimer e Theodor Adorno. Em 1947 a dupla lançou a obra *Dialética do Esclarecimento*, que realiza uma densa crítica ao que na história ocidental denominamos de Iluminismo.

Adorno e Horkheimer reconhecem que esse exercício de esclarecimento do mundo possuía princípios importantes para se produzir conhecimento, mas que esses de fato não se concretizavam na prática. Ao invés de resultar no fim dos medos, dos preconceitos e dos mitos, o esclarecimento os substituía por outros, que agora carregavam um emblema de ciência. Em outras palavras, o iluminismo enquanto ação levava a novas formas de dominação, manifestas agora no século XX (ADORNO E HORKHEIMER, 1985).

Aqui cabe a diferenciação clássica que Horkheimer fez no texto *Teoria tradicional e Teoria crítica* (1975), justamente para fundamentar quais seriam os valores relevantes da própria teoria crítica. Teria a teoria tradicional se desenvolvido primordialmente com a filosofia moderna de René Descartes, herdando um modelo de teoria científica que caracterizou a análise da realidade pela separação entre indivíduo e sociedade, assim como a negação das contradições da *práxis* social. Temos no positivismo a manifestação exemplar do que Horkheimer denomina como teoria tradicional.

Já a teoria crítica diferencia-se da teoria tradicional no que diz respeito ao comportamento crítico, em que apreender a realidade cindida como contradição é fundamental, além de notar que o modelo econômico é produto da ação humana passível de ser transformado para a emancipação. Podemos, em nível de síntese, afirmar que na teoria tradicional o indivíduo não se enxerga como sendo parte de um processo recheado de conflitos; há uma aceitação de determinações impostas como sendo frutos da ordem natural da realidade.

Na teoria crítica não há essa aceitação ou esse comportamento; ela identifica os limites da primeira, pois percebe que a teoria tradicional não realiza o que promete, além de desconsiderar vários fatores, como a parcialidade de quem faz a teoria; a neutralidade inexistente da ciência; a ação humana na ordenação e construção do mundo; e a perpetuação de um horizonte de dominação entre as classes sociais (HORKHEIMER, 1975).

Essa dominação se dá pelo enquadramento daquilo que é racional como verdade, numa exclusão de tudo o que fuja dessa norma como irracional. Aquilo que não pode ser medido, contabilizado ou calculado não é do interesse do conhecimento decorrido do esclarecimento.

Adorno e Horkheimer asseveram que esse movimento caracteriza a ideologia hegemônica da sua época, que tem como objetivo produzir uma falsa harmonia frente ao que é contraditório, ao que foge do sistema, ao que não se encaixa, padronizando as experiências humanas a fim de reproduzir o sistema capitalista e sua acumulação.

Essa padronização se dá através de muitos meios, como a ciência, a arte, o trabalho humano, mas principalmente por meio da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 57). O conceito de indústria cultural vem para dar nome ao modo de fazer cultura a partir da lógica do mercado no capitalismo contemporâneo. A arte em suas mais variadas manifestações torna-se um negócio, capaz de gerar lucros colossais e induzir o comportamento humano.

Para que seja possível alcançar e agradar o maior número de consumidores, é necessária sua padronização ao nível de não restar muitas substâncias particulares e não haver espaço para novidades. “O seguimento sobre a ‘indústria cultural ’mostra a regressão do esclarecimento à ideologia, que encontra no cinema e no rádio sua expressão mais fluente” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 16). Servindo os interesses dos seus idealizadores, “a ideologia é *justificação*” (ADORNO; HORKHEIMER, 1973, p. 191).

Como sintetiza o crítico literário Terry Eagleton:

> Para Adorno [...] a ideologia é uma forma de “pensamento de identidade” - um estilo veladamente paranoico de racionalidade, que transmuta inexoravelmente a singularidade e a pluralidade das coisas em mero simulacro de si ou que as expulsa para além de suas fronteiras, em um ato de exclusão dominado pelo pânico (EAGLETON, 1997, p. 116).

1.2 - DOS ESTRUTURALISTAS PARA A DEBANDADA

Até agora vimos, de forma breve, como o conceito de ideologia caminhou durante os seus primeiros 150 anos, de Destutt de Tracy, passando por Marx e Engels, pelos primeiros marxistas do século XX e pelos estudiosos da Escola de Frankfurt. Agora adentramos a segunda metade do século XX, mais precisamente nos anos 1960, onde se desenvolve uma importante teoria da ideologia que influenciará o trabalho de Žižek. Estamos falando do trabalho do filósofo francês Louis Althusser.

Em sua obra *Aparelhos Ideológicos de Estado* (1983), Althusser trabalhará o conceito de ideologia de maneira completamente original. Sua teoria parte dos pressupostos básicos do materialismo histórico, nos quais todas as sociedades se organizam alicerçadas num modo de produção que busca saciar o consumo de bens materiais dos indivíduos que a compõem. Com o capitalismo não é diferente (ALTHUSSER, 1983, p. 54).

Essa produção, para manter-se existente, precisa reproduzir os meios de produção e as forças produtivas que a sustentam, já que sem esse processo todo o sistema entraria em colapso. Entre as forças produtivas, está a fundamental força de trabalho (os trabalhadores em geral), que necessita de alguns fatores para ser reproduzida: além do pagamento salarial contínuo, a força de trabalho precisa receber formação de competência para atestar sua capacidade de realizar funções (ALTHUSSER, 1983, p. 56).

Como garantir essa formação da força de trabalho? Nos modos de produção anteriores ao capitalismo contemporâneo, essa formação se dava em meio à própria produção, já que os bens materiais eram produzidos basicamente de forma artesanal e a técnica era passada de artesão para artesão. No entanto, essa formação em nossa atualidade se dá cada vez mais “fora da produção, através do sistema escolar capitalista e de outras instâncias e instituições” (ALTHUSSER, 1983, p. 57).

Essas instituições (escolas, universidades, igrejas, forças armadas, entre outras) que promovem a formação da força de trabalho transmitem não somente técnicas, conhecimentos científicos ou noções práticas, mas também normas e maneiras de pensar e agir em

adequação com a ordem dominante da sociedade. O que Althusser está assegurando, em outras palavras, é que essas instituições promovem a aceitação e a reprodução do sistema, que asseguram as relações de exploração capitalistas através de rituais continuamente repetidos.

Algumas destas instituições se configuram unicamente como aparelhos repressivos do Estado (o governo, o sistema judiciário, os presídios, as forças policiais e militares) enquanto outras correspondem aos aparelhos ideológicos do Estado (escolas, empresas, igrejas, partidos políticos, família, imprensa). Os aparelhos repressivos do Estado pertencem exclusivamente ao domínio público e agem através, mas não unicamente, da ação repressiva direta, enquanto os aparelhos ideológicos do Estado pertencem, em sua grande pluralidade, ao domínio privado e agem por meio de uma repressão mais branda e simbólica (ALTHUSSER, 1983, p. 69).

Mas o que é a ideologia para Althusser? Ele a define como uma "representação da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência" (ALTHUSSER, 1983, p. 85). Ela é algo necessário e inconsciente para gerar a coesão da sociedade; aquilo que garante unidade, a liga do todo social. É o que regulamenta a relação dos sujeitos com suas funções dentro de uma estrutura.

Essa representação imaginária não significa o mesmo que a falsa consciência de Marx. Imaginário aqui remete a um dos três registros psíquicos de Lacan (junto com o Simbólico e o Real), e refere-se ao narcisismo pelo qual os sujeitos criam a imagem de si e dos seus objetos de desejo (LACAN, 1998).

Outro elemento é a inegável base de existência material, uma vez que ela se propaga por meio dos aparelhos ideológicos que previamente já existem antes dos sujeitos. Ou seja: a ideologia não provém do mundo das ideias; ela surge e se replica nas ações e nas *práticas cotidianas de socialização,* como, por exemplo, as rotinas e os rituais cotidianos, que interpelam os sujeitos por meio dos aparelhos ideológicos.

Se uma ideologia quer se espalhar enquanto crença, ela antes deve moldar as práticas materiais diariamente vividas pelas pessoas. Como bem prescreveu Pascal, aqueles que são desprovidos de fé devem ajoelhar-se e rezar, e daí a fé surgirá (2005).

A ideologia, em seus aspectos mais basilares, almeja constituir indivíduos independentes como sujeitos dependentes; a própria constituição dos sujeitos é parte integrante da ideologia hegemônica.

Para Althusser, o sujeito é sujeito da ação, mas também é o sujeito sujeitado a um outro sujeito (a instância ideologicamente construída de como os sujeitos devem ser, ou, na teoria lacaniana, o conceito de ideal de eu), e todos estaríamos nessa condição.

Essa sujeição se dá antes mesmo do indivíduo nascer, já que o mesmo, ainda na condição de feto, recebe uma série de elementos que irão garantir sua entrada na ordem simbólica (ele recebe um nome e um gênero por parte do aparelho ideológico familiar, uma nacionalidade pelo aparelho ideológico governamental etc.) e o indivíduo precisa se identificar com tudo isso. "A existência dos sujeitos parece evidente, mas essa existência é, exatamente, um efeito da ideologia" (KONDER, 2002, p. 122).

Mesmo com uma teoria althusseriana renovada, uma série de fatores levou a um decaimento do conceito de ideologia nas ciências sociais em meados da segunda metade do século XX. Tentaremos elencá-las aqui sem que a ordem de aparição signifique grau de importância maior ou menor.

Primeiramente, alguns intelectuais começaram, ainda na década de 1950 e 1960, a questionar a validade das teorias da ideologia e do próprio marxismo, expondo o que seriam seus limites e suas contradições. Em seguida, no decorrer dos anos 1970 e 1980, temos as críticas feitas aos sistemas holísticos em geral, efetivadas pelos pós-estruturalistas e pelos teóricos da pós-modernidade.

O estruturalismo, enquanto corrente que alcançou grande prestígio e destaque nos anos 1960, viu seus grandes represestes padecendo de fins trágicos poucas décadas depois, o que enfraqueceu o movimento e abriu terreno para outras escolas de pensamento.

Também tivemos a recusa de alguns pensadores pelo uso do conceito de ideologia, preferindo utilizar outros que consideraram menos ambíguos ou problemáticos para o uso em suas teorias e análises. É o caso do conceito de discurso em Michel Foucault (2012, p. 47), ou dos conceitos de violência simbólica e dominação simbólica em Pierre Bourdieu (BOURDIEU; EAGLETON, 1996, p. 265).

Somam-se a isso as revoluções de 1989 e o colapso do bloco soviético em 1991, que fundamentaram as bases para a crença de que entramos num estado pós-ideológico. A síntese desse credo está no livro "O fim da história e o último homem", de Francis Fukuyama (1992), onde o autor afirma que o fim do conflito indireto da Guerra Fria demonstrou a resiliência e superioridade do sistema capitalista e da democracia liberal representativa.

Ademais, resgatando teses hegelianas, Fukuyama defende que a humanidade teria finalmente alcançado o equilíbrio e deixado para trás os processos históricos de mudanças radicais e tensões ideológicas. O marxismo, que já estava perdendo influência nos anos 1980 (ANDERSON, 2004), entrava em mais uma crise em todas as suas frentes.

É nesse cenário de retraimento do conceito de ideologia e das correntes às quais ele classicamente andou atrelado que a teoria de Žižek aparecerá.

1.3 - EM DIREÇÃO A UMA TEORIA LACANIANA DA IDEOLOGIA

Contra a maré de descrédito, Žižek assegura que não podemos nos livrar tão facilmente da ideologia, e que o conformismo e o cinismo não encerram o seu potencial radical. Numa união de Marx, Althusser e Lacan, o esloveno formula uma nova teoria da ideologia, mas para isso ele retoma o conceito em sua concepção clássica mais difundida e o confronta com os obstáculos postos pela contemporaneidade.

Segundo o autor, a teoria da ideologia dominante mais difundida define ideologia como um discurso que se diz universalmente verdadeiro em sua superfície, mas que, no seu interior, em suas entrelinhas e em suas práticas efetivas, possui um núcleo adverso que nega a verdade oficialmente dita (ŽIŽEK, 1996a, p. 312). Sendo assim, a crítica da ideologia consiste em evidenciar essas contradições.

Žižek chama essa crítica da ideologia de uma leitura sintomal da sociedade, aproximando as análises de Marx e Freud por meio do termo sintoma. Expliquemos. Para a psicanálise freudiana, um sintoma é a expressão de um conflito, sendo a maneira que algo que fora recalcado, suprimido no inconsciente, encontra para continuar a se manifestar independente da vontade do sujeito (CLACK, 2015).

O sintoma surge onde falta a palavra, onde o sistema da comunicação simbólica é interrompido, gerando uma espécie de prolongamento da comunicação através de outros meios, de forma codificada.

Quando a palavra falha, o sintoma toma forma e surge para fazer com que aquilo que não chegou a ser simbolicamente possa vir a ser de alguma outra maneira. Numa alegoria, o que foi impedido de passar pela porta resolve então passar pela janela, com uma nova configuração. Nos casos dos pacientes diagnosticados com a histeria, uma marcante neurose de meados do século XIX, os sintomas mais comuns eram paralisia, cegueira, alucinações, perda da fala e muitos outros – frequentemente incapacitantes e sem nenhuma causa fisiológica detectável (FREUD, S; BREUER, J. 2016). Cabe ao analisando, no processo de análise com o psicanalista, tentar resgatar esse algo recalcado, lhe atribuindo palavra através da catarse.

Para Žižek, o método crítico-ideológico tradicional foca-se, portanto, em interpretar esses sintomas no social. Utilizando o exemplo clássico da liberdade burguesa dispersada pelas correntes do liberalismo para explicar essa concepção, temos a ideia universal de que todos os indivíduos são livres para vender sua força de trabalho que é utilizada para a produção de mercadorias, ao passo que recebem um valor equivalente por ela (ŽIŽEK, 1992, p. 55).

Mas isso não se concretiza, já que aquele que compra a força de trabalho não paga o que ela realmente vale, caso contrário não haveria mais-valor para o capital investido na produção das mercadorias. Novamente, o discurso afirma uma igualdade universal entre todos, mas a dominação existe onde o detentor dos meios de produção explora aquele que vende sua força de trabalho; essa dominação se expressa de forma cifrada, codificada tal qual um sintoma de algo que fora recalcado e que retorna por outros meios (ŽIŽEK, 1992, p. 61).

Esse recalcamento, segundo Žižek, teria se dado quando o modo de produção feudal se transformou no modo de produção capitalista moderno. No feudalismo, as relações de dominação estão estampadas, existem os senhores e os servos, e ambas as classes se reconhecem e se veem assim por vontade divina; não há nenhum discurso de liberdade frente ao desejo do criador, repassado “generosamente” por aquele que senta no trono de São Pedro; as relações sociais aqui são relações pessoais, claramente entre exploradores e explorados.

Já no capitalismo, a relação entre exploradores e explorados se torna turva, fetichizada na forma de mercadoria, em que as relações se dão por intermédio das coisas. Afirmam-se como sujeitos “livres” para venderem sua força de trabalho, mas têm seu discurso de troca equivalente negada na realidade.

Os rasgos no tecido da realidade, as suas contradições, que aparecem e que são indivisíveis da estrutura do sistema foram interpretados a partir da crítica da ideologia, essa leitura sintomal, que decifrou a forma-mercadoria como a dominação que existe através de outros meios mais complexos que os que existiam no passado (ŽIŽEK, 1992, p. 62).

Na psicanálise tradicional freudiana, os sintomas só se mantêm devido ao seu desconhecimento por parte do sujeito; o sigilo de sua lógica de funcionamento é intrínseco a sua existência. Uma vez decifrado o sintoma pelo próprio sujeito, tem-se sua dissolução completa. Fazendo um paralelo com um truque de mágica, quem assiste ao truque não pode perceber como esse é realizado, pois isso desmancharia a ilusão criada.

A crítica da ideologia, em sua forma sintomal, faria a mesma coisa na sociedade. O autor ainda complementa:

> Nas versões mais sofisticadas das críticas da ideologia – como a desenvolvida pela Escola de Frankfurt – não se trata apenas de ver as coisas (isto é, a realidade social) como “realmente são”, de jogar fora os óculos distorcedores da ideologia; a questão principal é ver como a própria realidade não pode reproduzir-se sem essa chamada mistificação ideológica. A máscara não esconde simplesmente o verdadeiro estado de coisas; a distorção ideológica está inscrita em sua própria essência (ŽIŽEK, 1996a, p. 312).

Contudo, como assinala Viana em *Rituais de Sofrimento* (2013), em nossa sociedade contemporânea, nós vemos o truque e sabemos exatamente como ele é realizado, mas mesmo assim nós continuamos a assistir ao espetáculo sem incômodo algum, tal como alguém que é indiferente mesmo ao saber que está sendo enganado.

A norma consiste numa vista grossa generalizada para as engrenagens. Como bem pontuou Peter Sloterdijk, “eles sabem o que fazem, mas mesmo assim o fazem” (SLOTERDIJK, 2012, p.12), o que nos revela que a ideologia dos nossos tempos é cínica, em que nada é muito levado à sério. Ao que tudo indica, a leitura sintomal não nos serve mais para entender e combater a ideologia, pois não gera o efeito libertador que se espera dela.

1.4 - DO SABER AO FAZER: A OBJETIVIDADE DA CRENÇA

A pergunta que devemos fazer é: onde reside a ilusão? Podemos dizer que na versão da leitura sintomal da ideologia, a ilusão se encontra no âmbito do saber, ao supor que os sujeitos não sabem o que realmente estão fazendo. Žižek defenderá que a ilusão mais importante não se encontra no saber dos sujeitos, mas sim no fazer. Mesmo quando sabemos dos significados, agimos *como se* não soubéssemos, pois, as coisas estão naturalizadas na nossa realidade. A crença está presente em pressupostos externos.

Por exemplo: Ao lidarmos com dinheiro, embora saibamos que se trata de um produto do trabalho humano, o encaramos como algo natural que incorpora a riqueza pura e simplesmente, sem pensarmos sobre o assunto (ŽIŽEK, 1992).

O sujeito que compra uma mercadoria no momento da troca, e mesmo tendo consciência de como as relações se dão através da exploração, não altera a sua ação; a troca não se desmancha com a consciência, mas é a consciência que se desmancha com a troca. A forma-mercadoria precede o pensamento e a crença já provém do que é exterior; ela já está dada externamente e o sujeito não precisa crer, pois as coisas acreditam por ele (ŽIŽEK, 1996a, p. 317).

Aqui há um aprofundamento das teses lacanianas e althusserianas sobre a objetividade da crença (externalidade e sua materialidade), uma vez que essa mesma objetividade

> (...) parece ser uma proposição lacaniana básica, contrária à tese costumeira de que a crença é algo interior e o conhecimento, algo exterior. (...) antes, é a crença que é radicalmente externa, incorporada no procedimento prático efetivo das pessoas (ŽIŽEK, 1996a, p. 317).

A crença não depende da vontade consciente dos sujeitos, e sim dos atos que eles reproduzem espontaneamente -- um ateu que faz o sinal da cruz ao passar por uma igreja, mesmo que afirme ser desprovido de fé, reproduz a crença em seu comportamento, em sua ação efetiva.

> A ilusão não está do lado do saber, mas já está do lado da própria realidade, daquilo que as pessoas fazem. O que elas não sabem é que sua própria realidade social, sua atividade, é guiada por uma ilusão, por uma inversão fetichista. O que desconsideram, o que desconhecem, não é a realidade, mas a ilusão que estrutura sua realidade, sua atividade social. Eles sabem muito bem como as coisas realmente são, mas continuam a agir como se não soubessem. A ilusão, portanto, é dupla: consiste em passar por cima da ilusão que estrutura nossa relação real e efetiva com a realidade. E essa ilusão desconsiderada e inconsciente é o que se pode chamar de *fantasia ideológica* (ŽIŽEK, 1996, p. 316).

Se o nosso mundo não possui mais ideologia, esta afirmação só se aplicaria ao seu sentido sintomal, já aqui apresentado, presente tanto na teoria marxiana como na teoria marxista. No sentido de uma teoria lacaniana, a ideologia persiste por outro caminho.

> A lição a ser extraída disso no tocante ao campo social é, acima de tudo, que a crença, longe de ser um estado "íntimo" e puramente mental, é sempre materializada em nossa atividade social efetiva: a crença sustenta a fantasia que regula a realidade social (ŽIŽEK, 1996a, p. 317).

Primeiramente vamos no deter sobre como essa estrutura da crença se dá, para em seguida passar para a discussão da fantasia ideológica. Žižek diz que podemos encontrar essa crença exterior na obra de Kafka, principalmente no livro *O Processo* (1997).

Esse escrito conta a história do bancário Josef K, um funcionário exemplar e prestigiado que, ao completar 30 anos, é preso e processado sem saber os motivos ou os mandantes. Em toda a trama o protagonista é envolto numa atmosfera burocrática sufocante e indiferente, profundamente desumanizada.

Alguns julgaram esse universo criado por Kafka como um exagero, uma imagem fantasiosa para criticar o sistema judiciário. Žižek discorda. Para ele, "*é a encenação da fantasia que está em ação em meio à própria realidade social* (ŽIŽEK, 1996a, p. 318); ou seja, "todos sabemos muito bem que a burocracia não é onipotente, mas nossa conduta 'efetiva 'na presença da máquina burocrática já é regulada por uma crença em sua onipotência" (ŽIŽEK, 1996a, p. 318).

O que Žižek está propondo é uma modificação das teses de Althusser (1983) e, concomitantemente, de Pascal (2005), de que para obter a crença antes é preciso seguir os rituais cegamente e daí virá a identificação do sujeito com o credo. Ao invés de um *ajoelhe-se e ore, e você acreditará*, temos um *ajoelhe-se e ore e você acreditará que se ajoelhou por causa da crença.*

Essa modificação é crucial porque permite ver como a realidade social é sempre pressuposta na crença do Outro, e aqui se torna necessário traduzir um pouco dos significados dessa frase com traços propositais de lacanês. Para Lacan, a identidade de uma pessoa (o seu ego) envolve dois componentes que surgem em fases diferentes da vida.

O primeiro se desenvolve no estádio do espelho e leva o nome de Eu Ideal, que se refere ao registro do imaginário, remetendo a como gostaríamos de ter sido em relação ao que os outros que cuidam de nós esperam de nós. É a fase do narcisismo primário, onde a criança encarna a imagem de onipotência fornecida pelos pais e a replica.

O segundo é o Ideal do Eu, advindo da superação do complexo de Édipo e ligado com a internalização do simbólico, de normas sociais e culturais por meio de figuras de autoridade. A criança percebe que os pais não lhe dão somente amor, mas passam a fazer exigências, o que a condiciona a agir para realizar tais demandas em troca de afeto e reconhecimento. Depois que os pais deixam de serem as únicas referências, a criança tem o seu Ideal do Eu direcionado para outras figuras de admiração e respeito (LACAN, 1998; 2016).

Dito de outra forma, o Ideal do Eu é a ordem simbólica na psique do sujeito, lhe dando posição no social sempre com referência a um *Outro* pressuposto e inconsciente – esse outro não necessariamente é a figura de uma pessoa, pode também ser um ideal, uma divindade, as normas morais, sociais e culturais não explícitas do mundo em que vivemos. A ordem simbólica é chamada por Žižek de Grande Outro, que nos observa e modela como devemos agir em cada situação:

> Quando falo sobre a opinião de outras pessoas, nunca é somente uma questão de como eu, você ou outros indivíduos pensam, mas também do que um "alguém" impessoal pensa. Quando violo uma regra de decência, nunca faço apenas o que a maioria dos outros não faz – faço o que não "se" faz (ŽIŽEK, 2006, p. 20).

A religião pode nos ajudar a exemplificar o que estamos falando: no momento em que o sujeito se identifica com o Deus cristão e envolve-se nos rituais de uma igreja (os aparelhos ideológicos de Althusser), Deus (o grande Outro lacaniano) concede ao sujeito um lugar na sua criação sagrada, bem como um conjunto de regras para serem seguidas por um crente para proporcionar prazer ao próprio grande Outro (SHARPE; BOUCHER, 2010, p. 51-52). Esse sujeito também pressupõe que outros sujeitos, com seus ideais de eu diversos (crentes de outras religiões, por exemplo) possuem seus próprios grandes Outros que são diferentes do dele.

Pela ótica žižekiana, as identidades, opções políticas e demais ideais são firmados num aglomerado de crenças inconscientes, levando em consideração sempre a existência do nosso grande Outro e também o grande Outro dos outros. Tendemos a terceirizar nossas crenças por supor que os outros acreditam nelas; não é isso que muitos crentes atribuem como a função dos sacerdotes nas igrejas? Não é preciso compreender profundamente as mensagens das escrituras, falar o latim ou acompanhar as grandes discussões teológicas, já que existe um corpo de sacerdotes fornecido pela igreja que realizam estas tarefas por mim (SHARPE; BOUCHER, p. 53).

Retornamos então para a questão do cinismo: mesmo quando não se acredita internamente, nós o fazemos, pois a crença está fora do indivíduo, pressuposta nos outros externos, o que lhe resguarda a própria culpabilidade e abre a brecha para o conformismo. A ilusão reside em ignorar o que fazemos.

1.5 - A FANTASIA, OU "$ ◊ A"

Como vimos, Žižek está longe de concordar com o diagnóstico pós-moderno do fim da ideologia e da sua crítica. Com a aproximação da teoria psicanalítica lacaniana, Žižek procura atualizar e reformular o próprio conceito de ideologia. Neste percurso, chega à conclusão de que a ideologia não é simplesmente uma falsa consciência ou mentira.

A ideologia não oculta ou distorce a realidade, mas a própria realidade não pode se fazer enquanto tal sem a ideologia. Para Slavoj Žižek, a ideologia é algo bastante diferente, configurando-se como "uma totalidade empenhada em apagar os vestígios de sua própria impossibilidade" (ŽIŽEK, 1996a, p. 327).

Ao invés de algo que não permite enxergar a realidade, temos algo que nos entrega a própria realidade como meio de suportar o insuportável. Ela provê para os sujeitos a interpretação simbólica da realidade como maneira de evitar o choque com o antagonismo, com o Real (ŽIŽEK, 2017, p. 243).

O real não se refere à realidade última, material ou qualquer coisa do tipo. Na teoria lacaniana, o real é um núcleo duro que envolve externamente toda a nossa ordem simbólica comunicativa, mas que não se deixa penetrar por ela (FINK, 1998). É tudo aquilo que não pode ser simbolizado, tudo aquilo que não se transforma em linguagem, que escapa do significado ou que aparece para demonstrar a inconsistência do todo. Podemos dizer que jamais se alcança o real, apenas é possível aproximar-se dele.

Toda noção de realidade, por conseguinte, nunca é a realidade final, em si, a realidade que a tudo abarca. Toda realidade é sempre virtual, feita por meio de nossa ordem simbólica, e toda totalidade tende a ser falha, jamais dando conta de todas as contradições, brechas e furos em sua forma de ser. A ideologia existe para tapar essas contradições e lacunas, nos assegurando a ilusão de que vivemos num todo harmônico.

Nós desconsideramos essa ilusão fundamental porque não queremos encarar um trauma inconsciente bastante perturbador: a sociedade enquanto totalidade não existe (ŽIŽEK, 2017, p. 269).

A tese a respeito da inexistência da sociedade, que Žižek incorpora em sua obra, foi apresentada primeiramente por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe no livro *Hegemonia e Estratégia Socialista (2015)*, lançado nos anos 1980 e com clara filiação ao pós-marxismo. Essa tese defende que a sociedade como uma unidade coesa e integrada é praticamente impossível de ser alcançada, devido ao excesso de brechas, contradições e falhas inerentemente presentes em qualquer tentativa de dar conta de tamanha complexidade (LACLAU; MOUFFE, 2015). Nas palavras do próprio Žižek:

> (...) o Social é sempre apenas um campo inconsistente, estruturado em torno de uma impossibilidade constitutiva, atravessado por um ʻantagonismo ʼcentral (...); essa tese implica que todo processo de identificação que nos confere uma identidade sócio-simbólica fixa está, afinal, condenado ao fracasso - é exatamente a função da fantasia ideológica mascarar essa inconsistência, o fato de que "a sociedade não existe", e assim nos compensar pela identificação malograda (ŽIŽEK, 1992, p.124)

Qualquer tentativa de interpretar a sociedade enquanto um todo fechado está fadada ao fracasso, e é desse fracasso que a ideologia ergue seu poder de persuasão. Uma vez que, sendo ela um cenário que oculta o antagonismo sobre o qual se funda qualquer campo social (as contradições e em última instância a própria impossibilidade de todo harmonioso), a ideologia administra e media os conflitos ao localizar suas causas num Outro externo que nos rouba nossos objetos sublimes.

Os objetos sublimes são aquilo que unifica um grupo, mas que são paradoxalmente impossíveis de serem descritos objetivamente por qualquer membro do grupo (SHARPE; BOUCHER, 2010, p. 56). Por exemplo: quando um nacionalista diz defender o seu povo ou os valores tradicionais, ele é incapaz de dizer o que esses termos (povo, valores tradicionais) significam objetivamente sem evocar experiências emocionais, mesmo que afirme que esses ícones (objetos sublimes) definem a sua essência. É algo necessariamente vago e propositalmente inalcançável, embora com bastante apelo de convencimento.

Esses objetos sublimes representam os desejos de unificação numa totalidade fechada. Eles substituem nosso trauma inconsciente de que essa unificação é impossível, e representam alvos possíveis a serem alcançados. Contudo, a ideologia enquanto fantasia age de

modo a traduzir que só não alcançamos esses objetos sublimes por causa da intervenção de um outro exterior invasor, que desestrutura o conjunto em consonância e impede a realização do horizonte ideal a ser concretizado (ŽIŽEK, 1992, p. 123).

Žižek toma de empréstimo a fórmula da fantasia lacaniana e a utiliza como fórmula da fantasia ideológica, que é $ ◊ a. O cifrão ($) indica os sujeitos políticos em sua dimensão cifrada (repartida entre o eu ideal e o ideal do eu); a vogal no final da fórmula (a) representa o objeto sublime a ser alcançado; O losango (◊) entre os dois representa o impedimento em se alcançar o objeto sublime (ŽIŽEK, 1996a, p. 322).

Não existe exemplo de ideologia mais pura neste sentido do que o nacional-socialismo, mais popularmente conhecido por nazismo, que era a base para o regime que governou a Alemanha de 1933 a 1945. Antes da ascensão dos nazistas, a Alemanha havia saído derrotada de um conflito com escala mundial (1914-1918), pagando um elevado custo pelas reparações imposto pelos vitoriosos e logo em seguida se viu em meio a uma crise econômica severa, acompanhada de miséria, tensão e conflitos sufocantes (EVANS, 2010).

Entre os próprios alemães surge o questionamento: qual a causa de tamanha instabilidade e de tantas incertezas? Para solucionar esse problema, os nazistas criaram uma narrativa que explicava o porquê das coisas não irem conforme o esperado. Para o nazismo, a sociedade não se concretizava em seu potencial por causa da presença de invasores externos que corrompiam a comunidade do povo (*volksgemeinschaft*): os judeus. Aparentemente tudo ia muito bem até que os judeus apareceram e corromperam o corpo social ariano (ŽIŽEK, 1992, p. 124).

Por ser uma resposta fundamentalmente ideológica, escapa do confronto com as instabilidades e os antagonismos constitutivos da própria sociedade, como os conflitos de classe, as crises do sistema capitalista e as reviravoltas inerentes da modernidade. Nada disso foi digno de ser considerado pelos defensores da suástica.

Criou-se assim um objeto sublime a ser alcançado por todos aqueles que compunham a sociedade alemã da época: a *volksgemeinschaft*, a comunidade do povo ariano, que seria composta somente pelos verdadeiros alemães pertencentes a uma raça superior. Criou-se também a imagem conceitual do judeu como adversário que impede o alcance deste mesmo objeto.

Com isso, o nazismo capturava uma multiplicidade de medos, inseguranças, contradições e incertezas e a substituía por uma imagem clara de um inimigo comum a ser vencido, escondendo o fato traumático de que a sociedade ariana jamais existiu ou existirá. Essa imagem do judeu também é carregada de ambiguidade, já que

> (...) o discurso antissemita constrói a figura do judeu como um ente fantasmagórico que não pode ser encontrado em lugar nenhum da realidade, e depois usa essa mesma lacuna entre o "judeu conceitual" e a realidade dos judeus que existem de fato como argumento definitivo contra os judeus. Desse modo, estamos aprisionados num círculo vicioso: quanto mais as coisas parecem ser normais, mais suspeitas despertam e mais apavorados ficamos (ŽIŽEK, 2017, p. 252).

Podemos ver esse conjunto de ambiguidades em algumas peças de propaganda do antissemitismo nazista, com é no caso do filme documentário *Der Ewige Jude*, O Eterno Judeu, que Žižek analisa em *The Pervert's Guide to Ideology*. O documentário descreve os judeus como indivíduos inteligentes e destacados nas posições que ocupam, ao passo que descrevem suas moradias como sempre decadentes, habitadas por ratos e cercadas de sujeira, com habilidades sofisticadas de disfarce e sedução (para seduzir e enganar as jovens loiras alemãs, contaminando seu sangue). Há sempre um misto de admiração e repulsa na imagem do judeu conceitual, numa oscilação entre humano e não humano.

O caso do nazismo corresponde a um exemplo que pode ser tido como extremo ou mesmo único, por sintetizar uma totalidade voltada para apagar seus resquícios de impossibilidade, mas podemos encontrar a mesma lógica admissível em outras manifestações políticas e sociais, e em diferentes períodos históricos mais distantes ou recentes. Os inimigos do povo soviético, no regime stalinista, não asseguram um mesmo lugar de intruso frente ao objetivo de se alcançar o novo homem socialista?

Atravessando o atlântico, temos a figura do negro na sociedade estadunidense ocupando o mesmo lugar. Mesmo que com uma frequência menor do que no passado, continua alvo de perseguição com a justificativa de ser a encarnação do *Outro invasor* que corrompe e ameaça a estabilidade branca da nação.

O mesmo é aplicado para a presença de estrangeiros em geral, e mais particularmente em relação aos estrangeiros que entram ilegalmente em algum país. São frequentemente acusados de roubar empregos e posições que deveriam pertencer unicamente aos nativos, membros "reais" de determinada sociedade.

Esses estrangeiros seriam os culpados pelas crises econômicas, pelo desemprego, pela violência, pelas doenças (principalmente as doenças sexualmente transmissíveis), pela desvalorização e corrupção da cultura e da tradição. Podemos listar outras figuras que ocupam a imagem deste outro, como os homossexuais, os muçulmanos, os comunistas, os praticantes de crenças religiosas não hegemônicas ou simplesmente diferentes das demais, as minorias étnicas etc.

Podemos imaginar que esse tipo de concepção de ideologia funciona numa paranóia que pode sufocar o sujeito, mas não podemos esquecer-nos do cinismo. Como Sharpe e Boucher apontam (2010, p. 46), Žižek considera que a ideologia também permite momentos de desidentificação, ou seja, a ideologia não demanda dos sujeitos uma total identificação por meio da repressão. Paradoxalmente, ela permite momentos de transgressões que estão fora dos seus próprios limites para que os sujeitos possam usufruir do gozo (desde que feitos da forma correta, em ambientes apropriados).

Essa possibilidade de desindentificação é fundamental porque possibilita um suborno para que se adentre no edifício ideológico e aceite suas imposições. O cínico é exatamente este que pratica todos os rituais e reflete as crenças que edificam as ideologias, mas conserva uma distância irônica.

1.6 - EVITANDO O ENCONTRO COM A COISA

A ideologia não apenas produz uma imagem de realização ideal e harmônica (como a nação ariana ou um mundo completamente cristão, islâmico etc), mas também cria uma regulação que cause certo distanciamento desta mesma imagem de realização ideal (ŽIŽEK; DALY, 2006). Paradoxalmente temos, de um lado, a fantasia ideológica que nos impele a encontrarmos com o desejo que produzimos enquanto imagem do ideal e, por outro lado, temos um lembrete tácito de não nos aproximarmos demasiadamente desta imagem total.

Por que isso acontece? Podemos encontrar uma resposta nas teorias de Jacques Lacan: se nos aproximarmos bastante do objeto de desejo, ele se desfaz ou provoca angústia e desintegração do próprio objeto enquanto tal (FINK, 1998). Como num aparelho de televisão ou numa pintura repleta de detalhes, se nos posicionarmos distantes demais da tela não enxergamos o que contém nela; coisa muito semelhante acontece quando nos posicionamos perto demais, pois todos os traços e minúcias perdem completamente os significados simbólicos e transformam-se em borrões sem sentido, sem conexão com aquilo que só pode ser visto diante da visão regulamentada num meio termo (ŽIŽEK; DALY, 2006, p. 19).

Segundo Žižek, procuramos este distanciamento paradoxal ao mesmo tempo em que buscamos pela imagem ideal do nosso desejo porque assim podemos continuar usufruindo de um gozo, gozo esse que provém do adiamento de encontrar nosso objetivo final e impossível. Não é a realização do desejo que o torna capaz de mover ações, e sim a procura por sua concretização. Uma vez realizado, o desejo perde suas capacidades de conduzir horizontes, sendo necessário o surgimento de um novo desejo para fazer com que as engrenagens continuem funcionando (ŽIŽEK; DALY, 2006, p. 90).

“A ideologia regula essa distância fantasística, como que para evitar o Real no impossível, isto é, os aspectos traumáticos implicados em qualquer mudança real (impossível)” (ŽIŽEK; DALY, 2006, p. 20). Žižek defende que os sujeitos, como já sugerimos, extraem satisfação do seu estado das coisas, já que uma mudança radical demandaria esforços consideráveis. É preferível encenar movimentos, sem nunca se atrever a abranger ou encarar o antagonismo sobre o qual se fundamenta qualquer campo social.

Temos, com essa teoria da ideologia žižekiana que se baseia em várias correntes (do marxismo clássico com o estruturalismo althusseriano e lacaniano), uma nova perspectiva de encarar a vitalidade do conceito de ideologia em si, sem descartá-lo como sendo algo desprovido de validade nos tempos atuais ou mesmo sendo por ser, supostamente, geral demais a ponto de não servir diante de tamanha abrangência que se propõe a elucidar.

Mas, acima de tudo, a teoria da ideologia revela que o prazer é um fator crucial para se entender e articular o político. O trabalho da crítica da ideologia seria o equivalente ao “atravessar a fantasia” da clínica lacaniana, ao de superar a vontade de articular tudo num cenário confortável que acaba com os antagonismos e concebe a realidade como um todo sem falhas.

De certa forma, a crítica da ideologia agora tem a função equivalente de uma análise psicanalítica aplicada ao social, onde se objetiva permitir que as relações sociais aconteçam, mas sem o intermédio da fantasia sobre o roubo do prazer pelo Outro exterior.

Essa teoria da ideologia que mantém uma função da crítica enquanto papel de acusar a dominação recupera, invariavelmente, o tema da liberdade humana. Se estivermos a mercê de uma ideologia que nos aprisiona, mesmo que não nas concepções clássicas, a questão de como nos livrar dela tende a aparecer. Podemos constatar que ela surgiu para Žižek, e é justamente tentando lidar com a questão de como alcançaremos essa liberdade que Žižek parte para propor seu projeto político emancipatório.

Adiante veremos como Žižek começou a moldar esse projeto, principalmente em atrito com o que havia de mais recente em propostas políticas no final dos anos 1980.

CAPÍTULO 2
PROLEGÔMENOS PARA UM PROJETO POLÍTICO SUBVERSIVO

De um pacato país do leste europeu, sem nenhum destaque fora de um pequeno ciclo de intelectuais locais, para o centro dos holofotes acadêmicos do Ocidente em menos de dez anos após sua primeira publicação em língua inglesa. Esse é o caminho percorrido por Žižek, que se tornou incontornável enquanto provocador e proponente de uma política radical que seja capaz de organizar as alas progressistas. Para ele, seria necessário "repetir Lênin" e reformular um horizonte revolucionário que permita romper de vez com as amarras do sistema capitalista hegemônico e com os limites impostos pela democracia liberal (ŽIŽEK, 2009).

Sua tríade basilar para esse projeto político, envolvendo hegelianismo, crítica da ideologia e lacanismo, ao mesmo tempo em que desperta imensa atenção e curiosidade numa juventude mobilizada, também causa espanto e críticas ferozes nos intelectuais. Algumas dessas leituras críticas postulam que a teoria última de Žižek para a política emancipatória seria um projeto invariavelmente violento, fadado a cair nas mesmas armadilhas dos totalitarismos tão presentes do século XX, como o stalinismo na extinta União Soviética e o maoísmo na China (GRAY, 2012).

Outras críticas afirmam que Žižek possui uma postura ortodoxa ao considerar o lacanismo como uma teoria geral capaz de iluminar qualquer campo, desprovida de limites, ou que Žižek seria um pensador reacionário disfarçado, que propaga o antissemitismo e a misoginia por meio do seu estilo barroco, enigmático (HERBOLD, 2005; BREGER, 2001)

Mas Žižek nem sempre foi o agitador que recusa o multiculturalismo ocidental e conclama o retorno da luta de classes para o centro do discurso, muito menos quem demanda uma nova ditadura do proletariado como exigência maior para as urgências do nosso tempo. Esse posicionamento de vanguarda revolucionária foi se apresentando nos anos 1990 e se consolidando até o final dos anos 2000; período em que publicou suas obras mais afirmativas enquanto proponentes dessa política radicalizada.

É do nosso interesse aqui demonstrar como que essa teoria política começou a aparecer na obra de Žižek, tendo como ponto de partida suas apreciações, e principalmente suas diferenças, em relação aos trabalhos de dois teóricos que também ganharam relevância internacional já nos anos 1980: o filósofo argentino Ernesto Laclau (1935-2014), radicado no Reino Unido, onde fundou a escola de Essex voltada para análise do discurso; e a filósofa belga Chantal Mouffe (1943), figura importante em Westminster onde pesquisa teoria política e relações internacionais.

Ambos os autores causaram um verdadeiro terremoto no final dos anos 1980 ao publicar a obra "Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical", e influenciaram diretamente os trabalhos de Žižek, com quem desenvolveram relação próxima. Foi por intermédio do próprio Laclau (averiguando a pertinência dos escritos do colega) que o primeiro livro de Žižek foi publicado em inglês pela editora Verso Books, de Londres (ŽIŽEK, 2006).

Essa relação, no entanto, se deteriorou por divergências teóricas sérias, principalmente com Laclau, e jamais foram reatadas. Laclau tornou-se um dos vários teóricos a quem Žižek despejou uma verdadeira enxurrada de críticas, da mesma forma que o fez a respeito das obras de Judith Butler, Antonio Negri, Jürgen Habermas e muitos outros. A recíproca de Laclau também não foi suave.

Nosso foco agora será em reconstruir algumas das teses de Laclau e Mouffe apresentadas em "Hegemonia e Estratégia Socialista" e, logo em seguida mostrar o porquê de Žižek ter se afastado tão severamente destas. Essas diferenças irão se mostrar importantes para compreendermos quais foram algumas das razões que motivaram a opção de Žižek por um caminho que se mostrou não somente diferente do tomado pelos seus contemporâneos pós-marxistas, mas também, sem sombra de dúvida, antagônico.

2.1 - ENCONTROS COM O PÓS-MARXISMO

Antes mesmo do desmantelamento do bloco soviético no início da década de 1990, o pensamento marxista passava por sérias tensões internas que balançavam as estruturas das suas mais variadas vertentes e o levava a perder terreno em ambientes nos quais outrora fora hegemônico, como na academia e em muitos partidos da social democracia europeia.

A chamada crise do marxismo demonstrava que essa tradição se encontrava em uma embaraçosa encruzilhada frente aos acontecimentos da segunda metade do século XX, já que quais não possuía soluções claras; como as crises econômicas dos anos 1970 e 1980, além do embaraçoso totalitarismo dos regimes do leste da Europa que se refletia na ortodoxia teórica de muitos marxistas (HOBSBAWM, 1989).

Essa crise não se deu apenas no cenário político com o qual as vertentes marxistas estavam relacionadas. Como Therborn aponta em uma de suas obras, o triângulo do marxismo (composto por ciência social, política e filosofia) fora quebrado pelo conjunto de fatores práticos, políticos, teóricos e históricos "ao que parece, de forma irremediável. Isso para não dizer que a política socialista, pressuposta na reivindicação de uma sociedade diferente, socialista, desapareceu" (THERBORN, 2012, p. 103).

As reações a essa crise do marxismo foram variadas, com muitos abandonando a corrente na procura de outros caminhos possíveis para uma política de esquerda. Entre os que permaneciam, as posturas oscilavam entre aqueles que alegavam ser necessária uma radical revisão dos fundamentos do pensamento marxista para poder recuperar a validade da ação política baseada nesse conjunto teórico secular, e os que defendiam o abandono do campo da prática política para resguardar o valor da teoria enquanto algo independente (PALTI, 2010). Se figuras como Fredric Jameson e Perry Anderson optaram pela segunda alternativa, como defende Palti (2010, p. 52), Ernesto Laclau e Chantal Mouffe preferiram a primeira saída.

"Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical" é a materialização desse posicionamento e também dessa reviravolta que Laclau e Mouffe buscaram realizar no seio de um campo teórico vasto e complexo, provocando reações favoráveis e contrárias, muitas delas inflamadas.

Publicado originalmente em 1985, o escrito causou grande impacto em diversas áreas do saber a nível internacional, como na Ciência Política, Sociologia, Filosofia e demais campos das humanidades.

O que os autores da obra fazem não é um rompimento, mas sim um exercício de desconstrução do pensamento marxista nos moldes da obra do filósofo francês Jacques Derrida. Além disso, trazem consigo a influência de Antonio Gramsci, Cornelius Castoriadis, Jacques Lacan e muitos outros na realização dessa desconstrução e criação de bases ontológicas e epistemológicas próprias.

Essa atitude heterodoxa de mesclar escolas clássicas do marxismo com o pós-estruturalismo, a psicanálise lacaniana e análise do discurso foi mais do que o suficiente para que os autores fossem classificados como pós-marxistas (BOUCHER, 2015).

De fato, os próprios vieram a adotar o termo nos seus trabalhos, demonstrando que não consideraram como uma classificação desprovida de significado ou depreciativa, tal quais as utilizadas para se lidar com renegados ou párias em determinadas vertentes religiosas, políticas e (por que não) acadêmicas.

Por pós-marxismo, podemos caracterizar uma corrente heterogênea, composta por diversos pensadores que possuem uma formação marxista, mas que buscaram ir além das questões e problemáticas marxistas em suas obras contemporâneas. Não há uma quebra, uma negação do marxismo enquanto campo válido, mas há a formulação de novas teses, novas referências e a recusa de alguns elementos e a substituição desses por outros. Como afirma Therborn, o pós-marxismo está próximo do neomarxismo a depender de quais autores se analisa (THERBORN, 2012, p. 137).

Laclau e Mouffe fazem uma genealogia do conceito de hegemonia, perpassando os primeiros momentos da social democracia alemã e russa e do leninismo. Mesmo tendo aparecido primeiramente nas obras de Kautsky e Rosa Luxemburgo e esteja presente em Lênin, Bernstein e Sorel, é somente na escrita de Antonio Gramsci que a hegemonia traz consigo a centralidade do político.

Laclau e Mouffe destacam que, na obra do filósofo italiano, o conceito de hegemonia sempre aparece como uma falta histórica, seja de uma liderança de vanguarda ou como liderança para estabelecer um bloco hegemônico (LACLAU; MOUFFE, 2015, p.57).

Para eles, isto ainda seria uma característica própria do essencialismo marxista que interpretaria o mundo demasiadamente centrado em uma necessidade histórica ou no papel superior e único da economia, em detrimento de todos os outros campos do real, mostrando-se então incapaz de dar conta das contingências do social que, invariavelmente, tendem a surgir – seria isso que causaria um invariável "engessamento" das teorias marxistas, mesmo no chamado marxismo ocidental.

A dupla apresenta uma nova leitura do conceito de hegemonia com o propósito de superar esse essencialismo; a hegemonia seria uma ação política fruto de uma construção social que aparece quando uma força social singular, e por meios completamente contingentes, assume o papel de representante da totalidade.

Laclau e Mouffe recusam, portanto, a ideia de um grupo ou classe social estar destinado a realizar um processo revolucionário. Não existem garantias de que, num momento de crise, o proletariado da teoria marxista clássica será esse sujeito responsável pela transformação (no entanto, essa crítica dos autores não pode ser estendida a todo o marxismo, já que muitos expoentes da corrente marxista teorizaram contra esse tipo de determinismo; podemos destacar os pensadores da Escola de Frankfurt e o próprio Antonio Gramsci).

Outros grupos são capazes de, com suas particularidades, atingirem o *status* de representantes hegemônicos de uma totalidade, caso consigam meios de agregar os demais ao seu redor no "campo discursivo" – terminologia adotada por Laclau e Mouffe, que define a presença do simbólico lacaniano no social.

Os autores também desenvolvem o conceito de antagonismo, utilizado por Žižek em seu desenvolvimento do conceito de ideologia: para eles a realidade não consiste numa totalidade, já que é algo ininteligível; o que existiram seriam demandas articuladas procurando evitar as situações contingentes inerentes do social.

Daí que toda identidade seria marcada pela presença de algo exterior, um inimigo de fora que unifica sujeitos, o outro a quem o discurso se articula para combater e ganhar terreno. Em suma, Laclau e Mouffe defendem que é necessária a articulação de uma única identidade capaz de representar todas as outras e a presença de um adversário para quem o discurso antagônico é destinado se o objetivo for alcançar a hegemonia política.

O importante a frisar é que Laclau e Mouffe enxergam nos novos movimentos sociais os possíveis atores capazes de mobilizar as lutas emancipatórias, movimentos estes que teriam sido negligenciados pelos marxistas que se focaram exclusivamente nas questões de classe. Os movimentos feministas, LGBT, movimento negro e ecológico consistiriam num horizonte de possibilidades que garantem um caráter democrático e radical ao questionarem questões morais, de gênero, raça, credo e cultura antes intocados; não seriam, então, atores e causas menores do que a demanda da classe proletária.

Esses movimentos não seriam necessariamente dotados de um papel progressista próprio da esquerda política. Embora tenha demandas democráticas, não se pode esquecer que a teoria de Laclau e Mouffe não garante que existam leis históricas para condicionar o posicionamento dos atores e dos grupos sociais nos cenários de lutas contingentes.

É plenamente possível que a causa ecológica seja captada por um movimento político despótico, desprovido de princípios democráticos, mas que coloque a causa ecológica de manutenção e sustentabilidade do habitat terrestre como prerrogativa inegável, aplicada então por meios autoritários.

O mesmo pode ser especulado das demandas dos movimentos feministas caso vejam que suas demandas ganham repercussão dentro do liberalismo, e este passa a lhes render representatividade e ambiente de consumo que antes não possuíam, neutralizando assim seu potencial radical de transformação social. Não há garantias, tudo depende do grupo capaz de melhor articular suas demandas com os demais grupos flutuantes.

Os autores tentam propor um conjunto de práticas políticas para compor a estratégia socialista e assim restaurar as possibilidades de demandas radicais no campo da esquerda política; embora essas propostas sejam demasiadamente generalistas, não constituindo exatamente um projeto político emancipatório de elevados rigores teóricos ou algo do gênero para ser aplicado em nível global.

Laclau e Mouffe realçam o papel inevitável do conflito na política – uma crítica à teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas (2012) e da terceira via de Anthony Giddens (1999), que acabam por querer negar os antagonismos, mas não acham que um digladiar direto possa resolver as contradições, já que os antagonismos seriam inextirpáveis.

Na visão dos autores, o mais crucial para uma política emancipatória seria uma democratização que não iria flertar com o imaginário jacobino (ou seja, que não acabaria por se dirigir ao totalitarismo que rondaria qualquer projeto que se movimenta com o objetivo de eliminar os antagonismos e alcançar uma utopia de sociedade desprovida de qualquer tipo de contradição).

O que se há de fazer é continuar a perseguir e aprofundar a mutação decisiva que teve início há duzentos anos no passado, mas que teve seus horizontes interrompidos por princípios e ações reacionárias; Laclau e Mouffe referem-se precisamente à Revolução Francesa de 1789, que derrubou a monarquia despótica. (LACLAU; MOUFFE, 2015, 179).

Os eventos ocorridos na França e que ecoaram em diversas outras lutas sociais teriam sido o início de uma Revolução Democrática da Modernidade, e não seria uma questão de negar a democracia representativa liberal que dela resultou em muitos casos. Ao invés disso,

a esquerda deveria ocupar-se em ampliar e aprofundar na direção de uma democracia radical, pluralista, para que se construa uma cadeia de resistência embasada nas diversas demandas de diversos grupos políticos que não necessariamente andam em conjunto.

A existência do representante nas democracias liberais seria um dos trunfos herdados da revolução francesa. O representante político não é, em teoria, detentor do poder; ele o exerce temporariamente em nome do poder soberano que lhe determina tal papel. Nos exemplos mais comuns das democracias, esse poder soberano emana de uma abstração de unificação: o povo. É a vontade do povo que possibilita que o representante ocupe por tempo determinado o espaço de poder que é, em si, vazio.

Mas, novamente, deve-se evitar ao máximo a tentativa de se alcançar uma democratização total da sociedade, como se fosse possível suplantar qualquer realidade classista ou mesmo dotada de diferenças incontornáveis. O perigo que aí reside é a ameaça do retorno do totalitarismo, do "jacobinismo" que acaba por sufocar diferenças, pautas diversas e vozes dissonantes.

Chantal Mouffe dirá, posteriormente, que o papel da esquerda deve ser o da democratização radical da própria esquerda pela via da articulação e da cidadania democrática, tendo como base política o ativismo dos movimentos sociais e a reafirmação do conflito de interesses como algo inegável para a natureza da verdadeira democracia (MOUFFE, 1992).

Essa democracia radical da esquerda seria impensável sem os novos movimentos sociais que mencionamos anteriormente, cujo potencial o marxismo tradicional atrelado aos movimentos dos trabalhadores/proletariado não teria sido capaz de captar.

A estratégia socialista de Laclau e Mouffe não se firma, portanto, apenas no que seria a representatividade de ponta dos sistemas democráticos liberais, que teriam como seus exemplos máximos os parlamentares eleitos de acordo com pleitos de sufrágio universal; muito menos se resumiria a tentar beneficiar somente os interesses dessa elite política formal.

Temos um pensamento que mobiliza uma base política nova e que se propõe a repensar uma tradição com muitos problemas. Vale lembrar que o pós-marxismo não passou incólume como algo que encantou a esquerda. De fato houve encanto, mas somente de alguns setores, sendo o pós-marxismo também muito criticado por vários comentadores nos anos seguintes a sua popularização nos meios acadêmicos. Para melhor exemplificar, destacamos o trabalho de Boron (1996), que acusa o pós-marxismo de partir de uma vulgarização do marxismo, julgando-o apenas como uma teoria reducionista e excessivamente economicista, e substituindo esse estereótipo por outro reducionismo, o discursivo.

De fato, podemos ver que as teorias de Laclau e Mouffe partem de uma generalização não correspondente a todos os veios do marxismo, mais adequada ao que veio ser o marxismo soviético, com sua ortodoxia que não foi de fato hegemônica dentro da esquerda. Dizer que o marxismo parte de um essencialismo é ignorar a própria natureza contraditória que a corrente denuncia – estando sempre alerta para não confundir o pensamento marxista (proveniente dos interpretes de Marx e que criaram teorias para além do mesmo, a posteriori) com o pensamento marxiano (o pensamento do próprio Marx).

Embora o pós-marxismo não seja unanimidade, tocou em pontos sensíveis da teoria marxista e, principalmente, das tentativas de colocá-la em prática – pontos esses que Slavoj Žižek sentiu em sua própria pele, como a ortodoxia de alguns setores - basta lembrarmos que seu trabalho acadêmico não era bem visto em seu país natal porque este não se mostrava marxista o suficiente.

Žižek aproximou-se de Laclau e, juntamente com a filósofa pós-estruturalista estadunidense Judith Butler, os três procuraram estabelecer uma espécie de triunvirato para uma teoria política nas linhas da estratégia socialista de Laclau (BOUCHER, 2015, p.330). É de se imaginar que houvesse diferenças entre eles, mas as divergências entre Laclau e Žižek foram as que ficaram mais latentes; tendo essas se prolongado no decorrer dos anos 1990 até meados dos anos 2000, momento em que o diálogo entre os dois foi completamente interrompido.

2.2 - DESENCONTROS COM O PÓS-MARXISMO

Uma das primeiras intervenções críticas de Žižek sobre a obra de Laclau ocorreu no ano de 1990, em um posfácio do livro *New Reflections on the Revolution of our Time* (de autoria do próprio Laclau, que naquele período ainda se colocava receptivo para as leituras realizadas pelo colega esloveno).

Nela, Žižek dirá que, mesmo sendo um trabalho de fôlego e de suma importância para a teoria social, a obra de Laclau e Mouffe cai em uma problemática questão a respeito do fundamento da sua estratégia socialista, além de reforçar a lógica da fantasia ideológica.

Žižek afirma que, no livro de Laclau e Mouffe, "(...) sua argumentação volta-se contra a noção clássica de sujeito como entidade substancial e essencial, previamente dado, dominando o processo social" (2017, p. 264). Ao invés disso,

> eles afirmam que o que temos é uma série de posições do sujeito específicas (feminista, ecologista, democrática...), cuja significação não é estabelecida de antemão: ela muda conforme essas posições são articuladas numa série de equivalências por meio do excesso metafórico que define a identidade de cada uma delas (ŽIŽEK, 2017, p.264-265).

Pela argumentação de Laclau, todas essas posições possuem, em suas particularidades, partes que se alinham com as demais. O sujeito que luta pela democracia é capaz de enxergar que não há democracia num mundo onde mulheres são vistas como subalternas; da mesma forma a feminista se vê num cenário onde a emancipação feminina é impossível se há uma questão racial em jogo que separa mulheres brancas das negras; o ativista que luta contra o racismo percebe que a igualdade racial só será realidade num horizonte democrático etc.

Ou seja, na medida em que a identidade de cada grupo transborda seus excessos sobre os outros, "podemos dizer que algo parecido com uma posição do sujeito unificada está sendo construída (...). O que não podemos ignorar, é claro, é que essa unidade é sempre radicalmente contingente" (ŽIŽEK, 2017, p.265). Noutras palavras, não é "a expressão de uma necessidade interna de acordo com a qual os interesses de todas as posições supracitadas ʻconvergiriam objetivamente ʼa longo prazo" (ŽIŽEK, 2017, p.265).

Então como uma estratégia seria necessariamente socialista, de esquerda, se falta um posicionamento normativo nessa direção por parte dos agentes que a poriam em prática? É completamente possível imaginar, por exemplo, que em nome da causa ecológica, se justifique um despotismo direto para livrar a ameaça humana da face do planeta.

Para Žižek, a teoria de Laclau e de Mouffe hesita demais para servir como horizonte político, já que se direciona para uma oscilação entre "propor um marco formal neutro que descreva o funcionamento do campo político, sem tomar um partido específico, e a prevalência dada a uma prática política de esquerda em particular" (2016, p. 192).

Quanto ao reforço da fantasia ideológica, Žižek defende que o posicionamento das identidades dos novos movimentos sociais acaba por também criar inimigos externos que seriam os responsáveis pela não concretização das próprias identidades. Noutras palavras: "a ilusão é que depois da derradeira aniquilação do inimigo antagônico, eu finalmente vou abolir o antagonismo e alcançar a identidade comigo mesmo" (2017, p. 266).

Estaria o antagonismo sexual, por exemplo, completamente habilitado para cair nessa armadilha de fantasia ideológica quando coloca o patriarcado em posição de antagonista que impossibilita o fechamento da totalidade. Deste modo, cairia na "ilusão de que depois, quando a opressão patriarcal for abolida, as mulheres finalmente vão atingir sua plena identidade consigo mesmas, vão realizar seu potencial humano, etc" (2017, p. 266).

> Não é o inimigo externo que me impede de atingir minha identidade comigo mesmo, mas cada identidade já é em si bloqueada, marcada por uma impossibilidade, e o inimigo externo é apenas o pequeno pedaço, o resto da realidade sobre a qual "projetamos" ou "exteriorizamos" essa impossibilidade intrínseca imanente (2017, p. 266).

Lembremos que, como fora apresentada antes, para Lacan, a fantasia é uma espécie de cenário fictício que tem como função prover um sustentáculo positivo que possa cobrir completamente o vazio inerente ao sujeito, fazendo-o olhar para um suposto Outro que lhe rouba a possibilidade de ser. O mesmo é válido, na teoria žižekiana da ideologia, enquanto fantasia social.

Essas análises críticas foram recebidas por Laclau com atenção e se incorporaram posteriormente aos seus escritos; nada mais justo dentro de um ambiente acadêmico onde teses são confrontadas com antíteses saudáveis e fundamentais para a prática acadêmica, mas o mesmo clima dialético e amistoso não prosseguiu por tempo indeterminado.

No ano 2000, em parceria com a filósofa estadunidense Judith Butler e Žižek, Laclau propôs a escrita de uma obra que contemplasse um debate sobre a universalidade normativa, a contingência política e as estratégias para a hegemonia da política de esquerda.

O livro foi publicado com o título de *Contingency, Hegemony, Universality: contemporany dialogues on the left* (sem tradução para o português), e seu objetivo geral teria sido o de montar uma corrente unificada de teoria política radical, mas a união dos autores e dos seus textos só existiu entre Laclau e Butler – e ainda em termos estratégicos.

Žižek aceitou participar do debate exatamente para questionar de forma profunda as propostas da democracia radical de Laclau. Das suas provocações surgem alguns questionamentos cruciais que, somados aos primeiros comentários que salientamos anteriormente, irão moldar sua postura diante das teses da democracia radical, do pós-marxismo e, por conseguinte, diante do principal defensor teórico que um dia lhe fora um colega de trabalho.

De início, Žižek questiona a primazia que a Revolução Francesa, ou a Revolução Democrática da Modernidade (como nomeiam Laclau e Mouffe) ocupa na obra de Laclau. Para o esloveno, este evento seria dotado de um alto privilégio sem muitas justificativas diante do enorme histórico de revoluções que marcaram a história da humanidade (sejam elas antes ou após os acontecimentos na França do final do século XVIII).

Por qual razão somente essa Revolução Democrática da Modernidade possibilitou um ambiente de universalidade política e outras não? Quais são os motivos dessa revolução ter o *status* que possui na democracia radical e outras, subsequentes, serem somente parte do que Laclau denomina de tentação jacobina? (ŽIŽEK, 2000, p.93).

Žižek quer saber o porquê de a Revolução Francesa ser vista como democrática pelo próprio poder de modificar radicalmente as estruturas sociais e, paralelo a essa concepção, todas as outras revoluções posteriores que buscaram o mesmo objetivo serem encaradas como experiências perigosas e totalitárias, que só poderiam resultar na supressão de qualquer tipo de democracia possível.

Não seria possível reascender a universalidade tal qual a de 1789? Ou estaríamos destinados a articular as práticas políticas revolucionárias a partir de particulares políticos específicos – vide o exemplo supracitado dos novos movimentos sociais – sem propor demandas que objetivem profundas modificações no sistema que rege a sociedade em que vivemos?

A crítica de Žižek avança. Para ele, a teoria política pós-marxista de Laclau destina as práticas da esquerda apenas ao campo das lutas por identidade e se recusa a adotar universais realmente radicais porque não vê perspectiva alguma de propor um sistema diverso ao capitalismo liberal (ŽIŽEK, 2000, p.95).

Ou seja: a estratégia da democracia radical, ao se entrincheirar em demandas que fogem da universalidade radical de suspensão das estruturais estabelecidas seria, inconscientemente, uma aceitação de que não há como suplantar o sistema capitalista, de substituí-lo por algo diferente. Seria uma resignação, uma marginalização das políticas radicais da esquerda e uma aceitação indireta de que o fim da história de Fukuyama (1992) realmente chegou.

Žižek não se contentará com essa posição. Adiante veremos o que o autor diz a respeito do que a esquerda propõe em nosso tempo, além de também reconstruir o que ele sugere como alternativa para um projeto emancipatório realmente radical.

CAPÍTULO 3
EMANCIPAÇÃO EM SLAVOJ ŽIŽEK

Não é exagero (embora possa aparentar) afirmar que a teoria política emancipatória contemporânea de Slavoj Žižek é também um grito de guerra; um ávido chamado para a renovação da esquerda política que tem ganhado atenção por onde passa, obtendo apoio ou sendo alvo de pesadas críticas.

Como vimos anteriormente, têm-se uma postura mais branda no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, onde o autor esloveno flertava com o pós-marxismo e as ideias de democracia radical ao lado de pensadores como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe e Judith Butler. Mas essa posição muda para outra, com características de combate totalmente anticapitalista no final dos anos 1990 e no decorrer dos anos 2000, tendo com referências outros teóricos radicais como o líder político russo Vladimir Lênin e o filósofo francês Alain Badiou.

Da democracia radical para uma proposta de mudança de regime político, restaurando e seguindo o que ele e seus interlocutores nomeiam de hipótese comunista. Mas no que consiste essa proposta tão radical de Žižek que, aparentemente, rejeita todas as alternativas colocadas na mesa?

Esse é um dos questionamentos principais que iremos nos concentrar em responder neste capítulo e, ao mesmo tempo em que procuramos realizar esse objetivo, iremos também elencar as análises que foram feitas a essa proposta, promovendo assim uma leitura crítica do projeto político žižekiano e demonstrando quais são os seus pontos fortes e seus pontos fracos.

A posição žižekiana desperta fascínio de um grande público pelo seu caráter insurgente, inflamado, clamando por um retorno dos pontos que outrora foram fortes em variados setores dos movimentos de esquerda e na teoria social marxista, apesar das divergências que o filósofo tem com vários representantes dessa corrente — e com as correntes derivadas desta.

Agir contra a "chantagem liberal" é um dos motes que o motivam a se emaranhar nesse lamacento pântano de tentar fundar as bases para uma sociedade reconstruída, com um sistema novo que a organize e que a dirija para um caminho menos "distópico", apocalíptico. Mas antes de comentar o que seria esse caminho apocalíptico (que Žižek considera como algo praticamente inevitável), o que seria essa dita chantagem liberal?

A chantagem liberal é algo que começou a se estabelecer com o fim da União Soviética no início dos anos 1990 e se espalhou completamente pelo globo com a consolidação do sistema capitalista enquanto modo de organizar a sociedade e produzir riqueza. Ela seria a veloz e enérgica reação que não tarda em tomar forma assim que alguém ou algum grupo ousa questionar o sistema hegemônico — ou os sinônimos desse sistema, como o *status quo*, o *establisment* ou as elites financeiras.

Caberia classificar de autoritário ou de terrorista qualquer um que faça esse tipo de questionamento. Qualquer tentativa de pensar um sistema alternativo estaria fadada a repetir os extremismos das experiências do século XX, seja à direita ou à esquerda, que culminaram em regimes autoritários e totalitários; com supressões de liberdades individuais, perseguição política e genocídio (ŽIŽEK, 2011).

Não existiria em lugar algum uma alternativa válida, eticamente viável e moralmente aceitável para a democracia liberal; ela é o pior de todos os regimes, depois de todos os outros. Toda dúvida representa suspeita.

Com essa chantagem, a democracia liberal e o sistema capitalista permanecem blindados, distantes de qualquer crítica. Suas imagens assumem aspectos sagrados onde qualquer dúvida coloca em risco os ganhos adquiridos com o sistema. De caráter semelhante, acontece o mesmo com quem dirige qualquer tipo de crítica ao Estado de Israel: a alcunha de antissemita é rapidamente acionada para neutralizar qualquer ameaça ao poder, como bem delineia Chomsky (2017).

A chantagem também serve para ocultar a violência intrínseca e as ameaças que a dominação do capitalismo carrega consigo (ŽIŽEK, 2011, p. 25). Se há um meio de neutralizar qualquer discurso que coloque em risco o sistema hegemônico, não se hesitará em dele fazer uso. Žižek não pretende aceitar essa chantagem liberal, afirmando que é preciso fazer pressão para reabrir o debate e provocar a disseminação de novas possibilidades de imaginário emancipatório.

Se a chantagem não for ultrapassada e esquecida, a contínua ignorância a respeito dos riscos do capitalismo tardio prosseguirá existindo e não haverá meios suficientes de se evitar o ponto zero apocalíptico do qual a espécie humana se aproxima. Seria aceitar a

verdadeira utopia: a de que as coisas podem continuar como estão indefinidamente. Vamos nos concentrar nessas questões antes de prosseguir.

3.1 - OS CAVALEIROS DO APOCALIPSE: VIVENDO NO FIM DOS TEMPOS

Uma das principais armas dos críticos do sistema capitalista é apontar para as contradições que invariavelmente fazem parte do mesmo: o alerta para as crises cíclicas do capital, sua perpetuação de desigualdades sociais, sua inevitável tendência a concentrar renda nas mãos de elites, criar monopólios corporativistas, perpetuar relações de preconceito e de subjugação de povos periféricos; todos esses pontos e outros mais já foram levantados por inúmeros pensadores clássicos e contemporâneos (MARX, 2011; HARVEY, 2011; MÉSZÁROS; 2009).

Podemos dizer que Žižek compõe esse grupo de teóricos que apontam para essas contradições, mas também faz parte de outro grupo que as utilizam como evidências para profetizar que a crise final do capitalismo se aproxima. Esta também não é uma posição nova, sendo prevista há mais de um século em diferentes cenários por diversas personalidades, desde os tempos de Marx, perpassando a crise econômica de 1929 e seguindo adiante por todo o século XX.

Esses profetas do fim do sistema findaram por não verem suas previsões se tornarem realidade até então, restando certo descrédito para com eles. Mas Žižek crê que agora sim estamos realmente de frente com uma crise vindoura que colocará tudo em risco, incluso a existência da própria espécie humana. Fazendo uso das referências bíblicas, ele elabora o que seriam os quatro cavaleiros do apocalipse do nosso tempo (ŽIŽEK, 2012).

Nas escrituras cristãs, os quatro cavaleiros do apocalipse representam, respectivamente, a fome, a peste, a guerra e a morte; juntos fazem parte do prelúdio do fim do mundo. Na obra de Žižek, os quatro cavaleiros encarnam na crise ecológica, nas consequências da revolução biogenética, as contradições internas do sistema econômico e o crescimento de exclusão e desigualdade social (ŽIŽEK, 2012, p. 12). Esses “cavaleiros” não agem separadamente, mas em conjunto, em uma constante relação não excludente.

A crise ecológica ocorre pelas mudanças climáticas (frutos do aquecimento global) e os meios insustentáveis praticados pela humanidade para saciar seus desejos, que em conjunto poluem os habitats, criam grandes ondas de extinção em massa e tendem a provocar gigantescas migrações de seres humanos por conta dos seus efeitos essencialmente nocivos.

Já as consequências da revolução biogenética se dão através dos riscos de manipulação dos seres humanos por meio da genética, o que eventualmente poderia resultar em programas eugênicos. A criação de uma casta abastada de seres humanos geneticamente alterados para se diferenciar dos demais membros da espécie original, priorizando certos traços e características físicas, já não é mera ficção-científica ou um simples pesadelo nacional-socialista. Da mesma forma que a ciência é capaz de modificar gêneros agrícolas, também será capaz de moldar pessoas.

As contradições internas do capital são os novos desafios que o sistema enfrenta, como os conflitos pelo acesso aos recursos naturais (matéria-prima, comida e água), os obstáculos para se assegurar propriedade intelectual em tempos de internet, a automatização da produção em geral (e o aumento dos índices de desemprego resultante) e as crises ferozes que ocorrem no sistema financeiro com intervalos mais curtos do que as de outrora.

Por último, e simbolizando também um reflexo de todos os outros fatores mencionados, temos o crescimento das populações periféricas, aumento das favelas, exclusão de populações, desvalorização do trabalho, diminuição do Estado de bem-estar social, diminuição de direitos e de distribuição de renda, resultando em convulsões sociais e conflitos de interesses entre as classes.

Juntos, na visão de Žižek, esses quatro polos irão provocar uma crise devastadora ao ponto do sistema capitalista, mesmo com a sua considerável plasticidade, não suportar (ŽIŽEK, 2012). A escolha seria então entre humanidade ou capitalismo; ambos não podem coexistir, pois o sistema coloca em risco toda a vida existente no planeta.

Esses são os principais motivos para Žižek clamar pelo retorno de uma esquerda realmente radical, que retome as bandeiras ousadas como as dos bolcheviques de 1917. Os motivos descritos não trazem somente uma sensação de urgência para a ação, mas também evocam oportunidades, uma janela capaz de germinar um novo horizonte. Žižek recupera o lema maoísta para sintetizar: “Há caos sob o céu, a

situação é excelente” (2012, p. 19). Ou seja, somente em situações de crise, onde o que era estabelecido ameaça ruir, é que se obtém a verdadeira oportunidade para se arriscar com o novo.

Contudo, o autor não enxerga que a esquerda política esteja mobilizada para essa árdua tarefa de ressuscitar uma cultura propriamente comunista. Como dito no início do capítulo, a teoria emancipatória de Žižek é um grito de guerra, mas direcionado com a mesma veemência para as alas progressistas, sem hesitar antes de causar polêmicas e atritos.

Não seria somente o pós-marxismo de Laclau e Mouffe a cair numa cilada reformista pouco produtiva e inofensiva, mas também grande parte dos outros setores da esquerda. Alguns estariam, ao lado de movimentos conservadores, liberais e reacionários, praticando um grande movimento inconsciente para evitar a política no que tange ao seu aspecto relevante segundo a teoria žižekiana. Um processo amplo não coordenado de despolitização da própria política.

Além disso, a esquerda teórica teria perdido ou voluntariamente esquecido de pontos primordiais para compreender o mundo social e amparar seu exercício da política. Iremos nos ocupar primeiramente desse processo de despolitização que renega a política, para em seguida nos direcionarmos para os pontos esquecidos pela esquerda teórica hodierna.

3.2 - AS RENEGAÇÕES DA POLÍTICA

Mas o que é política? A concepção de política de Žižek, como sendo o ponto estruturante, se aproxima em partes dos entendimentos do filósofo de direita Carl Schmitt (2015), pois ambos consideram que as sociedades liberais encarnam uma verdadeira ameaça ao que é político quando tentam anular sua potência. “Na sociedade humana, o político é o princípio estruturador englobante, de modo que toda neutralização de um conteúdo parcial como algo ‘não político’ é um gesto político por excelência” (ŽIŽEK, 2016, 212).

Podemos dizer que, de forma sucinta, a política para Žižek é o movimento de invocação a partir de uma decisão completamente parcial que procura fundar uma comunidade com base num ideário coletivo. É o movimento de ruptura que inaugura uma nova concepção de sociedade, mas que também procura reprimir (incutir) no inconsciente coletivo a sua fantasia ideológica fundante. Pode-se dizer que a política é o momento em que uma fantasia ideológica é substituída por outra nova (idem, ibidem).

Embora o autor não declare, essa noção de política de Žižek tem bastante influência dos trabalhos do filósofo francês Jacques Rancière, que descreve a política como sendo um fenômeno raro que só ocorre quando “a parte dos que não têm parte” rompe a lógica pressuposta natural da dominação e faz ouvir como discurso o que antes só era ouvido meramente como ruído (RANCIÈRE, 2018).

Explicitado o que é política, agora nos focaremos nas renegações: aqui Žižek faz uma adaptação de algumas categorias de Rancière e adiciona outras para nomear quais seriam as formas que sintetizam as renegações (ou perversões, no sentido psicanalítico) da política em nosso tempo; seriam manifestações políticas predominantes em nossa sociedade e que, paradoxalmente, evitam a política por excelência — evitam os conflitos que de fato importam, direcionando as atenções para outra cena e causando assim a despolitização. As renegações são: arquipolítica, parapolítica, metapolítica, ultrapolítica, e pós-política (ŽIŽEK, 2016, 209-212).

Arquipolítica: designa os comunitarismos políticos, que procuram definir o social como um campo homogêneo, unificado e fechado, sem contradições, caracterizado por traços identitários fortes, tradições rígidas e mitos de fundação. Nos comunitarismos é comum a analogia da sociedade como um corpo orgânico que, para funcionar satisfatoriamente, cada parte pré-definida deve exercer suas funções sem questionamentos ou “defeitos”.

Trata-se de uma espécie de particularismo radical e moral, em que a dissidência é vista como sinal de doença ou invasão de corpos estranhos que ameaçam a totalidade da comunidade. A eliminação desses invasores se mostra como necessária, nem que seja com o uso da força. Os movimentos conservadores xenófobos, que buscam preservar identidades nacionais que estariam ameaçadas pela presença de estrangeiros, ilustram bem essa manifestação de política ao defenderem que os potenciais humanos só podem ser alcançados em comunidades fechadas e unidas.

Parapolítica: aqui se trata das formas que almejam reduzir a política para o campo da democracia representativa e do legalismo constitucional (as regras do jogo), onde os conflitos são aceitos desde que sejam reformulados no âmbito da competição por votos e pela nomeação de representantes reconhecidos para ocupar o poder apenas temporariamente.

Seriam as maneiras de tentar domesticar a política pela lógica do consenso do Estado de Direito, dentro de regras claras, evitando que os antagonismos irrompam de modo que possam ser perigosos ou extremos. Encontramos a base teórica para isso em diferentes teóricos de diferentes correntes e escolas (Habermas, Rawls, Bobbio, Laclau e Mouffe). Os movimentos reformistas, que acreditam que mudanças graduais e consensuais são possíveis, humanizando ou mesmo domesticando o sistema capitalista e assim evitando conflitos diretos entre os grupos de interesse e classes sociais, podem exemplificar a parapolítica.

Metapolítica: ao contrário da parapolítica, a metapolítica não acredita que os antagonismos sociais possam ser resolvidos por meio dos representantes atuantes nas instituições do Estado de Direito—essas não seriam de fato relevantes. O importante não é o que acontece nas assembleias, mas na cena da economia. É a economia que determina o que realmente importa em todos os outros campos do social.

Não é à toa que os modelos socialistas do passado (como o próprio stalinismo soviético ou o maoísmo chinês) são vistos como exemplos dessa metapolítica. As opiniões e divergências de grupos são secundárias, totalmente irrelevantes, o que importa é entender campo econômico e intervir, por meio de um líder, para que as reais mudanças aconteçam e as leis da História sejam seguidas (como nos moldes do materialismo vulgar, mecanicista). A repressão política torna-se justificável para garantir que o objetivo maior e racional seja alcançado.

Ultrapolítica: a mais potente forma de renegação, já que trata da própria militarização da política nos moldes do conceito de política de Carl Schmitt (2015), como sendo uma guerra aberta dos aliados contra os inimigos ao ponto não somente de vencê-los, mas de eliminá-los completamente. Não haveria regulação alguma entre esse embate.

Os movimentos fascistas ou populistas que adotam os lemas de "nós contra eles" personificam bem esse tipo, criando símbolos chauvinistas e bodes expiatórios. Eles buscam condensar a variedade ideológica em apenas dois polos que devem se digladiar a todo custo. No Brasil, nos últimos tempos, temos a vivência diária da ultrapolítica na polarização de "coxinhas e mortadelas", do Lula contra o Bolsonaro, não importando os meios para se garantir a vitória.

Pós-política: esse tipo adentra acompanhado do discurso da pós-ideologia, muito difundido por autores como Fukuyama, que defende que as ideologias não seriam mais presentes no nosso mundo, pois o mesmo teria superado tais embates ao final da Guerra Fria. Então não caberiam mais disputas políticas a respeito do econômico, do político e do social; no lugar disso caberia encontrar gestores e tecnocratas inteligentes, responsáveis e neutros (imparciais, sem ideologias) para gerenciar a sociedade; uma elite formada por déspotas esclarecidos. A pós-política também se anuncia como "nem de direita e nem de esquerda", com um posicionamento difuso, mesmo quando claramente defende um ponto partidário. O importante é mostrar que está acima das lutas ideológicas mundanas.

Um exemplo escancarado do que nos referimos aqui é a figura do político "não político", que mesmo representando um programa específico, se apresenta como um gestor neutro e não como um político de verdade. Mas antes que se confunda, a pós-política não é exclusiva da direita política, tendo aderência nos demais campos do espectro político, com essa lógica ao renunciar às pautas classistas e se concentrar em demandas rasas que seriam possíveis de se resolver com "uma boa gestão".

Já temos uma boa ideia do quanto que Žižek é crítico a muitos segmentos do político (que ele afirma serem renegações da própria política), mas suas críticas não param por aí. Ele também direciona uma ótica feroz em cima de muitos dos principais teóricos de esquerda da atualidade, os acusando de sofrerem de uma "crise da negação determinada" (ŽIŽEK, 2011, p. 337).

A negação determinada, segundo Adorno (2009), em referência a Marx e Hegel, é quando algo ou alguma coisa pode ser negada quando possui algum potencial imanente que, para se realizar, exige uma transformação total do seu entorno. No exemplo do capitalismo, o potencial imanente seria a classe trabalhadora que, para se realizar enquanto tal, demanda a completa substituição do sistema capitalista por outro.

3.3 - ŽIŽEK CONTRA A ESQUERDA

Um dos papeis da esquerda teórica seria identificar esses potenciais imanentes, para operacionalizá-los a seu favor e articular a mudança que se almeja alcançar. Mas a esquerda teórica estaria deixando tais potenciais escaparem de vista — aqui Žižek refere-se principalmente aos trabalhos de Ernesto Laclau, Étienne Balibar, Alain Badiou, Jacques Rancière (ŽIŽEK, 2016, p. 145-261), Antonio Negri (ŽIŽEK, 2011, p. 337) e outros.

Esses teóricos negariam o verdadeiro significado de intelectual radical, uma vez que estariam longe de quaisquer movimentos sociais ou políticos, evidenciando uma completa falta de conexão com o que dizem defender em seu trabalho. Seus desejos concretos na verdade consistem em querer que nada de fato mude, para que o labor de críticos permanentes do capitalismo possa prosseguir. Todos eles oscilariam entre algumas posições que Žižek elabora (2011. p. 337-338).

Seriam elas: (1) aceitação total do arcabouço capitalista, onde a luta consiste em procurar pela emancipação dentro das regras (a socialdemocracia de Giddens seria um exemplo); (2) "aceitação desse arcabouço como algo que veio para ficar, mas ao qual ainda assim se deve resistir, escapando ao seu alcance e trabalhando em seus 'interstícios '(Simon Critchley é um exemplo dessa posição)" (ŽIŽEK, 2011, p. 338); (3) a aceitação de que a luta é inútil, nos restando apenas aguardar por algum evento externo milagroso que mude as coordenadas (Theodor Adorno e Giorgio Agamben representam esse ponto); (4) aceitação que a luta é inútil, ao menos temporariamente; (5) foco na tese de que o problema é mais profundo, "de que o capitalismo global é, e última análise, o efeito ôntico do princípio ontológico subjacente da tecnologia ou 'razão instrumental'" (ŽIŽEK, 2011, p. 338), no qual o pensamento de Heidegger seria um expoente; (6) o credo de que só se pode enfrentar o capitalismo não diretamente, mas externamente, reconstruindo um campo de luta em práticas cotidianas fora da esfera do capital (os zapatistas são a referência aqui); (7) "mudança 'pós-moderna 'da ênfase na luta anticapitalista, que agora é dada às múltiplas formas de luta político-ideológica pela hegemonia, conceituada como processo contingente de rearticulação discursiva (Ernesto Laclau)" (ŽIŽEK, 2011, p. 338); e (8) a alegação de que é possível repetir no nível pós-moderno o gesto marxista e decretar a negação determinada do capitalismo (Negri e Hardt).

Esses teóricos e essas correntes da alta teoria política teriam esquecido as noções de universalidade, se agarrado a um utopismo ilusório, negligenciado o campo da economia e, por fim, teriam abandonado a questão do Estado enquanto espaço a ser considerado para se angariar vitórias.

A recuperação do conceito de universalidade seria importante para quebrar os próprios mitos fundadores incutidos em toda ideologia (os objetos sublimes das fantasias ideológicas), impedindo assim que apenas identidades particulares imperem e que nada seja capaz de representar a humanidade em sua integridade — mesmo que, para isso, seja necessário o uso partidário e fanático de postura política (ŽIŽEK, 2011, p. 391).

Podemos nos perguntar se essa escolha não acaba por sufocar outras que se enxergam igualmente universais, se aqui não cabe um espaço para uma postura realmente autoritária, mas Žižek (2016, p. 215) defende que a política é toda sobre lutas inconciliáveis, nas quais cada grupo possui seus universais concretos e o dever da teoria é aceitar que a verdade é partidária. Caberia a criação de uma nova universalidade que superasse os entraves do multiculturalismo que se concentra somente em lutas identitárias, como o defendido por Laclau e Mouffe (2015).

Já o utopismo ilusório (ou fraco) seria uma constante para aqueles que esperam por um acaso messiânico que recupere o mundo caído. Para Žižek, Antonio Negri e Michael Hardt são expoentes desse dito pensamento messiânico desprovido de toda a radicalidade necessária, principalmente no que expressam em suas obras Império (2001) e Multidão (2005).

Embora reconheça o trabalho dos autores e considere que ambos estão sim ligados aos movimentos anticapitalistas, bem como a suas demandas e problemas, além de serem perspicazes nas críticas que elaboram aos elementos contraditórios do sistema, Žižek considera que chegam a conclusões comuns, sem muita orientação prática e envolta na esperança cristã de que em algum momento algo há de acontecer para mudar as coordenadas.

Seriam vagas analogias e fracos indícios de movimentos sociais que podem, um dia, vir a ter alguma importância ou podem mesmo se tornar ícones daquilo que dizem combater (ŽIŽEK, 2008; 2011; 2013b). Todavia, como Sharpe e Boucher (2010, p. 179) chamam atenção, e retornaremos a esse ponto em breve, essa análise de Žižek poderia se encaixar perfeitamente numa autocrítica.

Quanto ao campo da economia, Žižek a define como uma das áreas mais negligenciadas na teoria política radical de esquerda (2016, p. 364). Ele faz uma comparação irônica com o real lacaniano ao dizer que, para esses expoentes da esquerda teórica, a economia não seria capaz de ser simbolizada, mas lá permaneceria como algo intocável.

O que ele quer dizer é que todos esses teóricos demandam e desejam mudanças no campo cultural, sexual, étnico, pós-colonial; e que esse espaço é aceito pela política liberal, desde que não se toque na economia. Há uma despolitização da economia e uma vista grossa sobre a produção na área de economia política por grande parte da esquerda radical; o que acaba por negligenciar um dos campos mais

importantes e de maior impacto na sociedade. Žižek, num tom curiosamente marxista, afirma que a economia é o campo onde as coisas em longo prazo realmente acontecem, mas sem demonizar os novos movimentos sociais:

> Devemos reconhecer, obviamente, o tremendo impacto libertador da politização pós-moderna dos domínios que até então eram considerados apolíticos (feminismo, política gay, ecologia, questões étnicas e minoritárias) (...) Não se trata, portanto, de subestimar esse tremendo avanço em favor do retorno de uma nova versão do chamado essencialismo econômico; ao contrário, a questão é que a despolitização da economia abre espaço para a nova direita populista e sua ideologia de maioria moral, que hoje é o principal obstáculo para a realização das próprias demandas (feministas, ecológicas...) em que se focam as formas pós-modernas de subjetivação política (ŽIŽEK, 2016, p. 374).

Para efeito de síntese e com o intuito de evitar uma interpretação deturpada do que venha escrever contra a primazia das demandas do multiculturalismo e da esquerda reformista, ele declara:

> Em resumo, o que defendo é um 'retorno à primazia da economia', não em detrimento das questões suscitadas pelas formas pós-modernas de politização, mas precisamente para criar as condições para uma realização mais eficaz das demandas feministas, ecológicas etc. (ŽIŽEK, 2016, p. 374).

Dar a devida atenção ao campo da econômica permite encontrar novos potenciais emancipatórios, como as subclasses do Terceiro Mundo, presentes nas favelas e distantes da tutela do Estado. Essas subclasses (como o precariado) não são o resultado de uma má gestão ou de Estados falidos, mas o sintoma gritante da modernização e do mercado mundial, indispensáveis para a lógica do funcionamento do próprio sistema capitalista.

Por último, mas não menos importante, Žižek acusa a teoria radical e, de forma genérica, os movimentos de esquerda, de terem abandonado a questão do Estado como espaço a ser considerado ou conquistado, revelando mais uma vez a natureza de que esses teóricos e esses movimentos possuem um carácter reativo de queixas desprovido de qualquer interesse real em modificar o mundo. Em tom irônico, ele diagnostica:

> Já que, por um lado, o Estado democrático-liberal veio para ficar, isto é, já que as tentativas de abolir o Estado foram um fracasso total e, por outro lado, o déficit motivacional em relação às instituições da democracia liberal é irredutível, a nova política tem de se localizar a uma certa distância do Estado, ser uma política de resistência ao Estado, de bombardeamento do Estado com exigências impossíveis, de denúncia das limitações dos mecanismos do Estado (ŽIŽEK, 2011, p. 346).

Os zapatistas não almejam obter o poder no Estado mexicano; Negri defende que a primazia do movimento precede a existência do governo (2005); e mesmo o maoísta Alain Badiou, um dos interlocutores mais próximos de Žižek, advoga que um dos principais resultados que se pôde colher da Revolução Cultural Chinesa (1966-1976) foi o esgotamento da fórmula Estado-partido como meio central de todas as atividades políticas. Ela teria mostrado que não é mais possível atribuir a ação política revolucionária somente à lógica das classes sociais, sendo o fracasso da revolução cultural o seu ponto alto mais importante, expulsando o horizonte revolucionário da alçada da questão do Estado (BADIOU, 2013).

Para Žižek (2011, p. 396), Badiou e Negri representam bem a crença generalizada na esquerda de que a era de querer assumir o Estado por meio da revolução acabou, ficou no passado e somente a ele pertenceria, em meio aos tantos erros e tropeços das experiências fracassadas. A dúvida de Žižek é: como se é possível modificar o mundo negando o Estado logo num mundo onde o Estado ocupa tamanha importância; seja com seus aparatos repressores, seja como símbolo de união nacional; seja pela sua teia burocrática que influencia diretamente a vida de cada indivíduo atuante.

Se negar o espaço da economia abre terreno para que este seja ocupado por outros espectros políticos, negar o Estado não gera resultado diferente. Uma vez que for facilmente desocupado pelas forças progressistas, o Estado tenderia a ser facilmente entregue aos liberais, conservadores e reacionários, o que não facilitaria o trabalho — pelo contrário.

Essas são as críticas mais importantes que Žižek faz à esquerda e à política das renegações contemporâneas. Não são críticas superficiais, nem muito menos irrelevantes (qualquer teórico contemporâneo de esquerda precisa confrontá-las na hora de formular suas próprias concepções), mas resta-nos saber se Žižek não cai em sua própria armadilha ao passo que faz seu diagnóstico certeiro de como as coisas andam em nossos "tempos interessantes" .

3.4 - UM SALTO DE FE: O PROJETO EMANCIPATÓRIO DE ŽIŽEK

Como ponto de resolução para todos esses impasses, Žižek tem a seguinte proposição: a realização de atos verdadeiramente radicais de ruptura, que sejam capazes de “atravessar a fantasia” ideológica que cimenta a realidade. Essas concepções de Žižek, como Sharpe e Boucher apontam (2010, p. 181), baseiam-se na tardia teorização de Lacan sobre o fim da cura na psicanálise.

Na clínica psicanalítica, o analista procura ajudar o paciente a atravessar a fantasia para livrar-se dos seus transtornos. Se a sociedade, na teoria žižekiana, também sofre de uma fantasia (ainda que coletiva e não no âmbito individual, como acontece na análise clínica), o que se necessita fazer é aplicar a cura equivalente na sociedade como ato político.

Somente um ato radical, que suspenda a forma tradicional como a política é vista e feita, seria capaz de desarticular a suposta radicalidade que hoje só é vista como proveniente de uma direita reacionária. Recuperando Lênin, o autor pede uma nova chance para a ditadura do proletariado:

> E se assumirmos o risco de ressuscitar a boa e velha “ditadura do proletariado” como única maneira de romper com a biopolítica? Hoje, isso só pode soar ridículo; só podem parecer dois termos incompatíveis, de campos diferentes, sem nenhum espaço em comum: a análise mais recente de poder político contra a mitologia comunista arcaica e desacreditada... ainda assim, hoje é a única escolha verdadeira (ŽIŽEK, 2011, p. 407).

Tentando escapar da negatividade que o termo ditadura carrega consigo, Žižek argumenta que:

> “Ditadura” não significa o oposto de democracia, mas sim o próprio modo subjacente de funcionamento da democracia; desde o princípio, a tese da “ditadura do proletariado” envolveu o pressuposto de que ela é o oposto da(s) outra(s) forma(s) de ditadura, já que todo o campo do poder estatal é o da ditadura. O que Lênin designou a democracia liberal como uma forma de ditadura burguesa, ele não estava afirmando a noção simplista de que a democracia é realmente manipulada... O que ele quis dizer é que a própria *forma* do Estado democrático-burguês, a soberania de seu poder com seus pressupostos político-ideológicos, incorpora uma lógica “burguesa”. Portanto, devemos usar a palavra “ditadura” no sentido exato em que a democracia também é uma forma de ditadura, isto é, uma determinação puramente *formal* (ŽIŽEK, 2011, p. 407).

E prossegue

> É comum que se diga que o autoquestionamento é constitutivo da democracia, que a democracia sempre permite e até exige a autoindagação constante de suas características. Entretanto, essa autorreferencialidade tem de parar em algum momento: nem as eleições mais “livres” podem questionar os procedimentos legais que as legitimam e organizam, o aparelho de Estado que garante (pela força, se necessário) o processo eleitoral etc. O Estado, em seu aspecto institucional, é uma presença maciça que não pode ser explicada em termos de representação de interesses — a ilusão democrática é que isso é possível (ŽIŽEK, 2011, p. 407).

Para viabilizar esse ato rebelde, somente uma frente focada numa ação abertamente insurgente seria capaz de romper a inércia, através da violência divina – definição que Žižek recupera do frankfurtiano Walter Benjamin, mas também de Marcuse — condizente com o princípio teórico de que o grande Outro não existe.

Repetir Lênin e sua revolução de 1917 na Rússia czarista, assim como repetir outros atos insurgentes do passado (como a própria revolução francesa ou as revoluções da antiguidade, como dos escravos do Império Romano) seria o que permite o nascimento do novo. Se o Grande Outro não existe, não há norma definitiva de como a sociedade deve ser, permitindo assim a criação de legitimação de um poder diferente do existente.

Podemos afirmar que Žižek, ao contrário de Laclau, não crê em universais concorrentes, mas sim na primazia da esquerda por encontrar na luta de classe a contradição fundante, o antagonismo primordial do social. Retomando a noção de sintoma, seria o proletariado durante o século XX o sintoma do capitalismo, demonstrando sua impossibilidade e constituindo o meio inerente para se encerrar com o sistema.

Mas, da mesma forma que alguns dos frankfurtianos interpretaram (Marcuse e Adorno), não é o sujeito proletariado que encarnaria essa agência de modificação da sociedade em nosso tempo. A razão não é negar que muitas das características do proletariado ainda existam, mas assumir que elas não estão mais unidas num único agente evidente (ŽIŽEK, 2011, p. 415).

O esloveno arrisca que caberia aos favelados, frutos das exclusões, a nova condição de agentes do ato revolucionário radical:

> E se a nova posição proletária for a dos favelados das novas megalópoles? O crescimento explosivo das favelas nas últimas décadas, principalmente nas megacidades do Terceiro Mundo, como a Cidade do México e outras capitais latino-americanas, passando por África (Lagos, Chade), Índia, China, Filipinas e Indonésia, talvez seja o evento geopolítico mais importante da nossa época (ŽIŽEK, 2011, p. 419).

Logo em seguida, o autor continua com a argumentação:

> Estamos testemunhando o crescimento rápido de uma população fora de controle do Estado, que vive em condições meio fora da lei, com necessidade urgente de formas mínimas de auto-organização. Embora seja composta de trabalhadores marginalizados, ex-funcionários públicos e ex-camponeses, essa população não é apenas um excedente desnecessário: ela se incorpora de várias maneiras à economia global, pois muitos de seus integrantes trabalham como autônomos ou são assalariados informais, sem cobertura previdenciária adequada ou assistência médica... Eles são o verdadeiro "sintoma" de *slogans* como "Desenvolvimento", "Modernização" e "Mercado Mundial": não um acidente infeliz, mas o produto necessário da lógica interna do capitalismo global (ŽIŽEK, 2011, p. 419).

Esses habitantes das favelas compõem o que Rancière (2018) chama de "parte de nenhuma parte": embora façam parte do mundo, são excluídos de muitas das suas esferas e também são descartáveis, tendo a própria vida pouco valor aos olhares das classes dominantes.

Numa linguagem mais próxima das teorias marxistas, podemos nomear que essa população é uma espécie de lumpemproletariado, como a que tanto aparece em 18 Brumário de Luís Bonaparte (MARX, 2011b), mas que é mobilizada para agir contra seus próprios interesses (assumem o papel do que é popularmente taxado como massa de manobra).

Para liderar essas "hordas", Žižek reivindica a posição da vanguarda: uma elite capaz de guiar as massas e suas movimentações espontâneas para a direção certa, como a que assume Lênin nos seus escritos "Que fazer?" (2006) e "O Estado e a Revolução" (2017). Lênin acreditava que o Partido deveria servir como uma espécie de guia a serviço da revolução socialista, sendo o partido adaptável ao processo revolucionário e não o contrário. Podemos concluir que, seguindo as trilhas de Lênin, Žižek não rejeita a forma-partido como Badiou ou Negri o fazem.

Uma vez tomados de assalto os alvos do grande ato revolucionário, Žižek também sugere o que fazer no dia seguinte — essa, segundo o autor, é uma das preocupações mais cruciais e, paradoxalmente, menos consideradas por aqueles que clamam por uma revolução, já que não sabem ou sequer supõem o que se deve fazer caso, de fato, se alcance o poder (ŽIŽEK, 2008; 2011).

Para se assegurar o sucesso e a implementação de uma verdadeira revolução, Žižek sugere fazer uso do terror; deve-se fazer o trabalho sujo, com um grupo disciplinado de vanguarda sem receios de ousar repetir o mesmo que os revolucionários russos, cubanos e chineses cometeram. Žižek é claro quando diz que o terror é a "punição impiedosa de todos os que violarem as medidas protetoras impostas, inclusive com limitações severas das 'liberdades 'liberais e controle tecnológico dos que desrespeitarem a lei" (2011, p. 455).

Se quisermos nos tornar humanos, deveríamos antes afirmar a inumanidade. Para o esloveno, a esquerda precisa ter a coragem de reconhecer sua própria herança terrorista e que qualquer tentativa de ato revolucionário desprovida desse elemento de terror só pode acabar numa revolução "sem revolução" (ŽIŽEK, 2011, p. 174).

Aqui cabe um breve interlúdio: Žižek aposta na hipótese comunista como a única forma visível no horizonte para salvar a humanidade do destino sombrio que se tornaria eminente com a continuidade do sistema capitalista. Essa hipótese, elaborada por Badiou (2012), parte de uma conjectura em paralelo com um teorema matemático — o famoso teorema de Fermat — juntamente com uma reflexão a respeito do que significa e o que se apreende com os fracassos.

O filósofo francês relata a trama para a resolução do teorema de Fermat, problema matemático formulado no século XVII, mas só elucidado no ano de 1995. Durante todo o período até a sua resolução final, o teorema foi visto como um problema inalcançável, tendo sido, no decorrer dos séculos, parcialmente resolvido por várias mentes: cada matemático compôs uma parte da resolução, mas tardou a se chegar ao objetivo definitivo. Até então tudo não passava de uma hipótese sem comprovação alguma.

Badiou argumenta que as tentativas, mesmo que fracassadas, significaram avanços consideráveis na matemática e em outras áreas afins, tendo o teorema de Fermat sido importante não apenas para demonstrar a capacidade humana de resolver uma questão lógica complexa, mas por ter prosseguido enquanto hipótese válida durante todos esses séculos, despertando a criatividade, a inovação e a utilização dos "fracassos" em outros campos (BADIOU, 2012, p. 7-27).

A ideia do comunismo seria, *mutatis mutandis*, como a hipótese do teorema: até então jamais efetivada, resolvida ou solucionada, mas que deve persistir enquanto hipótese digna de ser testada apesar dos fracassos do passado. O que se teria a ganhar com a resolução

definitiva pode ser grandioso; o que teria a se aprender com os fracassos ou tentativas incompletas também. O ato revolucionário que Žižek clama seria mais uma tentativa. A final? Talvez, mas mesmo que não fosse valeria pelas conquistas resultantes por si só.

Dando prosseguimento aos procedimentos necessários para assegurar a validade dos dias seguintes ao ato revolucionário, Žižek (2011, p. 455) enumera outros três que devem estar ao lado do terror. São eles: justiça igualitária, voluntarismo e confiança no povo.

Por justiça igualitária, Žižek quer dizer que

> todos devem pagar o mesmo preço em renúncias futuras, ou seja, as mesmas normas per capita de consumo de energia, emissão de dióxido de carbono etc. devem ser impostas no mundo inteiro; não devemos permitir que os países desenvolvidos continuem a envenenar o meio ambiente no ritmo atual, acusando os países em desenvolvimento do Terceiro Mundo, do Brasil à China, de destruir nosso ambiente comum com seu desenvolvimento acelerado (ŽIŽEK, 2011, p. 455).

Por voluntarismo, Žižek afirma que "a única maneira de enfrentar a ameaça de uma catástrofe ecológica é por meio de decisões coletivas em grande escala, que vão contra a lógica imanente 'espontânea 'do desenvolvimento capitalista" (ŽIŽEK, 2011, p. 455). E por último, "tudo isso combinado à confiança no povo", o que em outras palavras significa:

> A aposta de que a grande maioria apoia essas medidas severas, considera-as suas e está disposta a participar de seu cumprimento. Não devemos ter medo de adotar, como combinação de terror e confiança no povo, a reativação de uma das figuras de todo terror igualitário-revolucionário, o 'informante', aquele que denuncia os culpados às autoridades (ŽIŽEK, 2011, p. 455).

Se nos cabe uma formulação de síntese, Žižek entende a emancipação humana como um objetivo ainda distante que não foi alcançado, embora os teóricos do modelo ocidental que une democracia e capitalismo afirmem o contrário. A liberdade da espécie ainda não se concretizou porque as pessoas, em suma, aprenderam a apreciar a fantasia que as mantém num espaço confortável, mesmo que esse espaço seja (aos olhos do esloveno) algo que limita potencialmente o ser.

A ideologia entrega sua totalidade invariavelmente limitante porque os sujeitos aderem ao gozo que esta proporciona e esses sujeitos não irão ceder de bom grado a esse prazer. Tem-se então a necessidade de mostrar, mesmo que seja contra a vontade dos sujeitos, que a liberdade não está onde eles acreditam que está.

Ou seja, para Žižek o processo de se livrar da ideologia e poder encarar a falta de sentido totalizante do mundo consiste num processo doloroso que não depende da vontade espontânea dos indivíduos, uma vez que isso envolve renunciar aos mais fundamentais elementos que compõem nossa existência desde que adentramos o mundo social. É necessário que algo exterior possa forçar os sujeitos para o caminho da liberdade. O ato político radical por ele proposto é o exercício excruciante capaz de libertar os prisioneiros do labirinto que eles não querem sair.

Também não há hesitação ao reutilizar o termo "comunismo", mesmo que para muitos a palavra esteja dotada de sentido pejorativo, carregando consigo um histórico problemático de contradições, rixas e elementos que podem causar incômodo a qualquer defensor de projetos emancipatórios do passado. Alguns teóricos, como Pierre Dardot e Christian Laval, preferem fazer a defesa daquilo que eles chamam de política do comum (2017), mas Žižek (2011) acredita que há um legado histórico milenar que não pode ser desassociado da palavra – embora veremos adiante que a definição de comunismo para Žižek também careça de uma definição mais clara e precisa.

Žižek se separa de Negri e Hardt por defender o que chamamos de messianismo forte, ao contrário do messianismo rarefeito que acusa os dois teóricos de representar. Enquanto ambos defendem formas mais horizontais de estrutura para a resistência, Žižek clama pela revolução capaz de repetir todos os atos insurgentes do passado, e não somente a Revolução Francesa de 1789 que abalou as monarquias europeias, ou a Revolução Russa de 1917 que destronou o último czar. As referências remetem aos levantes de escravos no antigo Império Romano, ao potencial insurgente do cristianismo primitivo – o mesmo que tivera sua centelha de libertação sufocada pela institucionalização de uma religião que, aos poucos, se tornou alicerce das crenças conservadoras (ŽIŽEK, 2015).

Em todos esses levantes houve sempre uma parte sufocada que lutava para existir ou ser ouvida. Seria para reviver o legado dessas vozes, silenciadas ou audíveis, que uma nova revolução se mostraria como necessária.

3.5 - CONTRADIÇÕES DA EMANCIPAÇÃO

O projeto zizekiano não passa imune ao crivo de quem o lê. O filósofo britânico John Gray, simpatizante da filosofia conservadora, em um artigo bastante ácido (2013), declara que o que Žižek e sua obra têm a oferecer como opção para os dias de hoje é um retorno da velha luta de classes embalada numa carga mais dura de violência redentora que beira ao fanatismo totalitário, sem muita fundamentação para sua operacionalidade e, por fim, ameaçando qualquer liberdade vindoura que diz desejar. Žižek não ofereceria nenhuma garantia de que seu projeto não poderia se direcionar para um caminho sombrio.

Veremos se essa crítica, assim como outras mais, possui de fato algum fundamento.

3.6 - LIMITES DA PSICANÁLISE E A PRÁTICA DAS RENEGAÇÕES

O psicanalista australiano Russel Grigg (2006) acredita que Žižek transpõe a visão de cura psicanalítica lacaniana para a sociedade sem levar em consideração as divergências dos espaços onde ela acontece de fato, do plano subjetivo individual, para o coletivo.

Podemos realmente identificar essas divergências quando tentamos comparar os âmbitos acima mencionados, problematizando-os (uma vez que essa questão praticamente não aparece nos intérpretes e críticos do autor esloveno). A análise individual é feita num ambiente privado, numa relação intersubjetiva e consensual (ou seja, o paciente quis procurar a ajuda na terapia para resolver seus problemas de ordem psicológica).

O mesmo não pode ser dito de uma "cura coletiva" através do ato emancipatório. Este seria num ambiente completamente público, com foco nas instituições, normas não verbais, ideologias, relações sociais e conflitos de interesses, e partiria de uma decisão arbitrária, contra o consenso de diversos grupos que resistiriam sem receios contra a suposta cura que determinados sujeitos dizem possuir para transformar o mundo e se alcançar a liberdade — em seu último documentário com Sophie Fiennes, após exemplificar um cenário onde um indivíduo se recusa a se libertar das ilusões ideológicas do seu entorno por mais evidentes que essas sejam, Žižek afirma que a liberdade dói por exigir demais daqueles que nela estão imersos, e que a simples visualização das contradições não bastam; para garantir a emancipação, os sujeitos devem ser "forçados a serem livres".

A psicanálise trabalha através da livre associação presente na fala do analisado, e também por meio da transferência de afeto entre o analisado e o analista. Já o ato revolucionário se realiza enquanto organização política, com discursos e narrativas; fora a violência intrínseca que é colocada como inexorável para a concretização do ato em si como forma essencial de se quebrar a dormência, tal qual uma semente que precisa de um choque térmico para poder germinar.

É de se considerar o valor da análise psicanalítica enquanto experiência pessoal, subjetiva, que modifica as maneiras como os pacientes se comportam no mundo, dado o seu *status* de cura no divã. Mas haveria a mesma pertinência, praticidade ou validade aplicar um modelo que aparenta (até segunda ordem) funcionar somente em nível micro (com todas as suas peculiaridades e sua demora para se efetivar) para se aplicar em nível macro? Não encontramos evidências para se atestar contra ou a favor dessa hipótese, restando então uma primeira lacuna.

E se o que Žižek propõe como projeto de emancipação fosse apenas uma junção de duas das renegações que ele diz compor o quadro da política contemporânea? É o que Parker (2004) indica ao afirmar que o Žižek faz é unir metapolítica com ultrapolítica, num movimento que se aproxima perigosamente dos constructos teóricos de Carl Schmitt.

A acusação de que Žižek, segundo suas próprias considerações de ultrapolítica, militariza a política não é algo que se deve ignorar — e não apenas pelo forte teor da crítica, mas sim por ter bases em que se assentar. Žižek normalmente utiliza a divisão entre direita e esquerda como uma constante em sua obra para caracterizar o antagonismo social, advogando que ambas possuem visões diversas e inconciliáveis de ser no mundo. É comum a citação da antropologia estrutural de Lévi-Strauss e sua descrição, por parte de nativos de diferentes estamentos sociais, da composição das vilas onde viviam, sendo os moradores das áreas mais influentes com visões mais orgânicas e harmônicas, enquanto os habitantes das periferias das vilas se vendo como excluídos de uma zona de privilégios (2017).

Somente a esquerda teria uma verdade, um acesso verdadeiro aos antagonismos sociais, enquanto as forças liberais, conservadoras e reacionárias (a direita) seriam intrinsicamente limitadas por não aceitarem o antagonismo social fundamental da luta de classes. Dito de

outra maneira, aqueles que não estão na esquerda – ou que não compartilham da visão desta – são inimigos a serem vencidos, nem que seja com o uso do terror, pois o trabalho sujo deve ser feito para que a verdade se cumpra.

É nesta noção de verdade arbitrária presente num único ponto que reside o traço da metapolítica žižekiana aliada com a ultrapolítica já explicitada; metapolítica que ele acusa pertencer aos regimes stalinistas e maoístas do passado. Se para esses regimes totalitários, na teoria do próprio autor, nomeiam as leis da história como salvaguarda para justificar todas as ações, para Žižek é a verdade emancipatória que justificaria a utilização sem receios da militarização da política (a divisão entre aliados e inimigos, tendo esses últimos que ser eliminados).

Podemos afirmar que Žižek não busca justificar em termos éticos, de justiça ou visão de mundo, o ato revolucionário emancipatório que ele almeja porque estes termos não existiriam e essa atitude seria não aderir às coordenadas do anti-humanismo; as justificativas para o ato surgiriam depois do próprio ato, exatamente por serem totalmente diferentes de qualquer padrão que possamos conceber atualmente. Primeiro a revolução, depois os termos apropriados para justificá-la.

3.7 - IMPERIALISMO, ANTI-IMPERIALISMO E OS FUNDAMENTOS DA REVOLUÇÃO

Um terceiro aspecto que falta a Žižek considerar em seu projeto foi bem delimitado pelo filósofo e historiador marxista Domenico Losurdo (2018, p.165-172). Ao construir suas críticas e também suas propostas, Žižek negligenciaria o imperialismo e os efeitos nocivos do colonialismo e do neocoloniasmo, assim como colocaria as lutas anti-imperialistas como uma luta secundária frente ao seu ideal de universalidade.

Verdade seja dita, Žižek menciona superficialmente a questão quando estabelece os seus quatro lemas do que há de fazer (2011, p. 455), mas ainda soa por demais insuficiente. Em sua crítica, Losurdo alega, fazendo o uso da terminologia freudiana, que “o recalque da questão colonial é parte integrante da plataforma teórica e política do filósofo esloveno. Para ele, o mundo existente, anos-luz distante do totalmente Outro desejado ou sonhado, é dominado integralmente pelo capitalismo” (2018, p. 167). Žižek, na leitura de Losurdo, acha que

> (...) não faria sentido distinguir as potências imperialistas e colonialistas dos países que há pouco tempo se libertaram do domínio colonial e que ainda, entre tentativas e erros, tentam superar o atraso, alcançar a plena independência também no plano econômico e atribuir-se instituições políticas adequadas às próprias condições econômico-sociais, bem como à própria situação geopolítica (LOSURDO, 2018, p. 167).

Para Žižek, o equívoco estaria na consideração que a composição clássica da luta de classes (capitalistas contra proletários) não seria mais atual e nem se daria em âmbito nacional. Ao invés disso ela ocorreria em nível internacional com Estados predatórios sobre outros, e a esquerda perderia de vista o objetivo essencial que é a luta contra as relações de produção capitalista (ŽIŽEK, 2007, p. 2-5).

“O ponto de vista de Žižek não diverge da autoconsciência das classes dominantes da Europa e nos Estados Unidos”, afirma Losurdo (2018, p. 168). Podemos dizer que é, de fato, estranha uma crítica mordaz ao sistema e uma proposta que almeja superá-lo e que é ao mesmo tempo incapaz de levar em consideração alguns dos piores aspectos desse mesmo sistema.

Como o próprio Marx afirmou (2011), a espoliação das colônias é parte indissociável da acumulação primitiva e, *mutatis mutandis*, esse processo de espoliação persiste nos dias de hoje, com os países ricos exercendo, por meio de suas influências diretas ou indiretas, um domínio que impede os países subdesenvolvidos de saírem do ciclo de dependência; pela exploração contínua de recursos naturais e matérias-primas (*commodities*), utilização de trabalho escravo ou pelas manobras que impedem o avanço da industrialização.

“Não teria credibilidade uma crítica do trabalho assalariado que silenciasse sobre o trabalho escravo”, uma vez que essa história “está em ampla medida ligada à história da opressão colonial” (LOSURDO, 2018, p. 168). Ao diminuir a luta anticolonial, mesmo que estas, por motivos variados, tenham desencadeado regimes despóticos (como é o caso da China em sua luta anticolonial em meados do século XX), Žižek deixa passar um grande potencial emancipatório — equivalente, por que não, ao potencial que ele enxerga nas porções marginalizadas (os favelados) dos grandes centros urbanos que condensam dezenas de milhões de pessoas.

Temos também uma contradição quando recuperamos suas próprias críticas ao pós-marxismo de Laclau e Mouffe (2015), ao condenar o privilégio que um evento propriamente europeu, a Revolução Francesa, ocupa na teoria de ambos os autores. Não repetiria

Žižek o mesmo equívoco, consciente ou não, ao não dar a importância devida aos movimentos de resistência ao imperialismo proveniente do Ocidente (mas não somente do Ocidente) e esperar que a universalidade surja baseada exatamente com os preceitos europeus?

As tentativas de libertação existentes na história, como a revolução do Haiti (liderada por negros e embargada pelos EUA), as guerras de independência das colônias africanas e asiáticas, bem como a revolução chinesa, a cubana, as resistências ao poderio estadunidense e suas interferências no continente americano em períodos de exceção, e tantos outros conflitos, embates e eventos carregaram consigo uma centelha potencial para dar forma a um projeto emancipador de grandes proporções.

O mesmo não aconteceria com as resistências contemporâneas, como as que lutam contra as intervenções ocidentais no Oriente Médio, a resistência curda ao imperialismo turco, os zapatistas em Chiapas, os países bálticos frente ao poderio russo, as lutas dos povos contra a privatização de recursos naturais (como a água) em diversos países, entre outros vários casos?

Da mesma forma que deixar o terreno da economia sem a devida atenção permite o avanço dos grupos conservadores, abandonar a luta contra o imperialismo abre espaço para o discurso do nacionalismo xenófobo, com o seu populismo e a demagogia, neutralizando assim os potenciais emancipatórios.

Continua sendo pertinente afirmar que o imperialismo dos nossos tempos é praticamente impossível de ser desassociado do sistema do capital, fazendo uma conexão das teses de Lênin (2012) do início do século passado, sobre ser o imperialismo um estágio superior do capitalismo, com os argumentos contemporâneos de Harvey (2005) e de Wood (2014) de que o (novo) imperialismo é parte estrutural do dinamismo do sistema. Agora, este funcionaria menos pela intervenção militar e mais por meio da financeirização, do rentismo, da globalização e das políticas neoliberais para garantir a espoliação e a acumulação. Logo, a questão do imperialismo não é um empecilho para as lutas, mas um combustível altamente inflamável.

O quarto ponto a ser analisado na proposta de Žižek diz respeito aos agentes capazes de mobilizar esse ato, além da própria caracterização do ato. Como fora descrito no decorrer do nosso texto, Žižek enxerga nos favelados urbanos, estes excluídos dos grandes centros, a parte sem voz da sociedade, o potencial para tal, sendo capazes de desencadear a violência divina que o ato exige. Já não mais o proletariado do(s) marxismo(s) seria encarregado de destruir o capitalismo, embora essas camadas que ocupam o protagonismo dividam características importantes com a classe trabalhadora.

Não discordamos do diagnóstico de Žižek que considera esse lumpemproletariado, essas subclasses, como sendo um sintoma claro do próprio sistema capitalista global. Tamanhas concentrações de seres humanos privadas do básico são o resultado da desigualdade, de concentração de renda, da exploração do homem pelo homem.

No entanto, como Sharpe e Boucher (2010, p. 187) destacam, o sistema não precisa necessariamente sequer da vida dessas pessoas para se reproduzir, ao contrário da sua dependência inegável por tempo indeterminado da classe trabalhadora. Eles não possuem nenhum bem ou capacidade coletiva sem as quais o sistema é incapaz de se reproduzir, que pudesse ser ameaçado ou utilizado como instrumento de pressão.

Os trabalhadores podem fazer greve, mobilizações de classe, parar a produção ou o envio destas, mas o que essas grandes populações sem organização política, trabalho de base ou totalmente dependente de uma vanguarda seria capaz de delinear além de um turbilhão momentâneo de insatisfação sem norte bem estabelecido na maioria daqueles que a compõem, seriam capazes de concretizar além de uma violência que se dilui?

A capacidade da esquerda de mobilizar ou então servir como uma vanguarda para essas populações periféricas é completamente contingente caso não haja um trabalho profundo para enraizar demandas e consciência. Os eventos recentes que marcaram 2013 (as jornadas de junho) ou a primavera árabe de 2010-2012 foram exemplos de grandes mobilizações sociais que desencadearam vários movimentos e, sem dúvida, repercutiram, tendo nas ruas uma parcela do lumpemproletariado entre os mobilizados. Mas as revoltas em si tiveram seus potenciais emancipatórios radicais anulados.

Logo, não deve haver uma romantização desses excluídos, assim como não deve haver romantização da classe trabalhadora, o que impossibilita compreender quando esta é mobilizada para fortalecer causas que são contra seus próprios interesses.

Paradoxalmente Žižek sabe que não são as causas da esquerda que lideram os movimentos políticos nessas áreas onde se localizam as favelas de excluídos, mas sim o cristianismo protestante com sua vertente neopentecostal (2011, p. 420) e demais formas de fundamentalismo religioso; a depender de qual vertente é predominante em cada região do planeta.

Isso nos motiva a questionar se essas populações realmente ocupariam papel tão importante num ato revolucionário de tamanha grandeza e importância, não sendo estas uma classe, e sim uma "não classe", contrariando a primazia que a própria luta de classes ocupa na visão de Žižek.

A proposta dessas populações como sendo os novos agentes desse ato revolucionário, bem como várias outras propostas em seu projeto, parece uma resposta indireta aos questionamentos e críticas que Laclau fez a Žižek em um dos seus últimos livros, *A Razão Populista* (2013, p. 329-338). Originalmente publicado em inglês no ano de 2005, antes de muitas das obras de Žižek que encaramos aqui, um dos seus capítulos é dedicado a confrontar as provocações do esloveno. Nele, Laclau faz questão de afirmar que os limites das ponderações de Žižek se dariam por alguns motivos particulares:

> Por um lado, ele está comprometido com uma teoria do ato revolucionário total que operaria em seu próprio nome, sem estar investido em qualquer objeto diferente de si mesmo. Por outro lado, o sistema capitalista, como mecanismo dominante, subjacente, é a verdadeira realidade com a qual o ato emancipatório deve romper. A conclusão de ambas as premissas é que não existe luta emancipatória válida se não for uma luta anticapitalista direta e total (LACLAU, 2013, p. 336).

E continua:

> O problema, porém, é este: ele não fornece indicação alguma do que seria a luta anticapitalista. Descarta rapidamente as lutas multiculturais, antissexistas e antirracistas por não serem diretamente anticapitalistas. Ele também não sanciona os objetivos tradicionais da esquerda, mais diretamente ligados à economia: nem as reivindicações por aumento salarial, por uma democracia industrial, pelo controle dos processos trabalhistas ou por uma distribuição progressiva da renda são tampouco, para ele, anticapitalistas. Acaso ele imagina que a proposta dos luditas de destruir todas as máquinas resultaria no fim do capitalismo? (LACLAU, 2013, p. 336).

Por fim, Laclau afirma duramente que:

> Não há uma única linha, no trabalho de Žižek, que ofereça um exemplo daquilo que ele considera uma luta anticapitalista. A gente se põe a imaginar se ele está prevendo uma invasão de seres de outro planeta ou se, como sugeriu uma vez, ocorrerá algum tipo de catástrofe ecológica que não transformaria o mundo, mas o levaria a desintegrar-se. (LACLAU, 2013, p. 336-337).

Não é por menos que o capítulo onde essas críticas se encontram leva o título de "Žižek: à espera dos marcianos" (idem, p. 329), e por isso sugerimos que o dito projeto emancipatório de Žižek são uma tentativa de resposta aos que o acusam de ter um projeto vago, sem consistência, de criticar muito as alternativas na mesa, mas de não oferecer nada factível em troca; somente um chamado ruidoso e desesperado para que a esquerda tome o poder e mude as coordenadas do jogo.

Esse é um ponto sensível que não podemos ignorar: quais são as propostas que Žižek realmente coloca como alternativas? Ele, de fato, oferece uma saída aos embates que localiza em todos os labirintos da esquerda ou, como salienta Laclau, não demonstra uma direção segura para aquilo que realmente seja considerado um projeto de sociedade pós-capitalista?

Os projetos do passado, sejam classificados mais à direita ou à esquerda, traziam um projeto do que seria uma nova sociedade após o declínio do modelo tradicional de organização. Os socialistas e anarquistas, por exemplo, divergiam dos meios, mas o objetivo final seria uma sociedade desprovida de Estado, sem classes sociais. Até mesmo a extrema-direita, como o fascismo, defende um projeto onde as classes sociais deixariam de existir (realocando a luta de classe para a luta racial) e um Estado soberano e incontestável se estabeleceria para garantir as hierarquias, a ordem e outros elementos tidos como importantes. Contudo, não encontramos algo do gênero no recorte que fizemos do trabalho de Žižek. Seria ele um defensor do fim do Estado? Das classes? Da repetição exata da fórmula-partido, do socialismo ou anarquismo, ou seria um projeto diferente, reformulado, que almeje outros objetivos nunca antes vistos ou pouco explorados? Para essas questões Žižek não dá nenhuma resposta clara.

Como mencionamos anteriormente, a própria utilização do termo comunismo é turva e Žižek não parece estar muito preocupado em lhe render significado ou aplicação precisa, nomeando quais grupos ou movimentos realmente seriam capazes de representar esta luta. O autor prefere dizer que o comunismo não é o nome da solução dos nossos tempos, mas sim o problema que teríamos que encarar (ŽIŽEK, 2012), ou seja, o dever da geração do presente e das próximas gerações seria de gerar um novo sentido para a palavra comunismo, remetendo a novas formas de se lidar com aquilo que é comum e coletivo para toda a humanidade.

O que para alguns pode soar como uma medida cautelosa, para outros mais se parece como uma fuga para não ter que responder uma pergunta até então sem saída. Mais uma vez os paradoxos da obra žižekiana se apresentam, estando o autor a certo momento dando

ênfase nas urgências do mundo que necessita de uma nova maneira para continuar existindo, para logo em seguida inverter a famosa tese onze de Marx; os filósofos já teriam se ocupado demais em mudar o mundo e agora deveríamos voltar para a prancheta e buscar uma interpretação mais refinada do que é o mundo. Žižek não parece estar certo se devemos mudar o mundo urgentemente ou se devemos primar pela teoria antes de qualquer ato.

3.8 - A LINHA TÊNUE ENTRE A LIBERDADE E A TIRANIA

Esses aspectos de caos eminente e de urgência que Žižek tanto reverbera em seus livros, atrelados ao seu projeto violento e suas considerações polêmicas sobre o terror revolucionário, acabam por fortalecer os questionamentos do filósofo Devenney (2007, p. 45-60), que suspeita que Žižek não tenha certeza, ou não possui uma alternativa de fato concreta, sobre o que deve acontecer após essa suspensão da ética convencional que impera em nossa realidade.

Aqui podemos tecer um paralelo, como se o “programa” de Žižek fosse um ato enfurecido e atormentado, sem muitos fundamentos para se justificar — ou talvez um romantismo revigorado, se apoiando num messianismo que também acusa de estar presente nos trabalhos de Michael Hardt e Antonio Negri (ŽIŽEK, 2011), só que com um teor mais intenso, como afirmamos anteriormente.

Contudo, devemos sempre reforçar que não buscamos negar a pertinência das críticas de Žižek ao sistema capitalista, ao *status quo* ou à esquerda política, e sim de ponderar se a sua resposta pode realmente encaminhar a humanidade para um futuro emancipado ou tirânico, a depender dos meios adotados no processo.

Este é o quinto e último ponto de leitura crítica ao que Žižek propõe como futuro político, e enfoca-se na sua escolha e glorificação da violência como meio para atingir o ato que julga necessário. Invariavelmente, retornamos para o questionamento que fizemos ao mencionar o artigo de John Gray (2013), para elucidar se as ideias de Žižek não findam por projetar um novo totalitarismo, funcionando como um resgate não das melhores, mas das piores “lições do passado”.

Gray não é o único a salientar que esse elemento totalitário estaria no pensamento de Žižek. Ruy Fausto (2010; 2017) o enquadra juntamente com Alain Badiou como sendo uma dupla representante do neototalitarismo de esquerda, saudosista dos projetos antidemocráticos do stalinismo e do maoísmo.

Para Fausto, mesmo que de forma não totalmente evidente (pois se utiliza de uma linguagem dúbia), Žižek flerta de forma perigosa com um passado autoritário que reinou na extinta URSS, ressuscitando o anti-humanismo althusseriano que fora rechaçado pela esquerda teórica após os anos 1970 (FAUSTO, 2010; 2017).

Segundo Fausto, as teses žižekianas a respeito do terror e a da necessidade do mesmo para aplacar uma política revolucionária não esbarrariam na constatação da existência ou não dessa “inhumanidade”, ou pulsão de morte freudiana, pois esta seria evidente, inegável.

> O problema é definir a modalidade desta presença. Ninguém duvida de que o homem, individual ou coletivamente, é capaz dos piores horrores, nem de que, no interior de cada um de nós haja (ou possa haver) algum impulso desta ordem. Mas esses impulsos constituem o “núcleo” do ser humano, como pretende Žižek? (FAUSTO, 2010, p. 10).

Seria mais relevante, portanto, não valorizar os horrores que existiram e existem, mas sim levar em conta os laços humanos moldados pela cooperação e pelo pacifismo que são a maioria, em detrimento dos atos de destruição e belicosidade que seriam uma minoria quando se observa os conglomerados humanos. A diferença seria entre aquilo que é possível (a inumanidade) e aquilo que fato acontece (o pacifismo descrito por Fausto).

Fausto não está defendendo um humanismo para combater o anti-humanismo. Como as críticas realizadas a ambas as correntes, ele considera que humanismo e anti-humanismo estão interligados quando se fala de natureza humana, sendo a violência e a não violência como possibilidades, ainda que prefira a não-violência e opte-se pela violência apenas como “contra-violência” (2010, p. 11).

Žižek (2011, p. 217-265) procura rebater as críticas que fazem ao seu pensamento como sendo autoritário, acusando seus intérpretes de praticarem a equalização entre o fascismo e os regimes totalitários de esquerda. O fascismo representaria a fantasia em seu estado puro, evitando conflitos concretos e apresentando choques de civilizações, não apresentando assim nenhum intuito de ser verdadeiramente político (no sentido žižekiano de política enquanto ato fundante de um novo ordenamento social).

Seria o fascismo uma reação para manter tudo como bem está, e sua violência seria somente repressiva, diferente dos regimes comunistas que, apesar dos crimes, não almejavam a destruição de populações ou a escravização daqueles que eram vistos como raças inferiores (ŽIŽEK, 2011, p. 217-265). De certa forma, Žižek está dizendo que o fascismo já partiu de princípios nefastos, enquanto que os regimes stalinistas e maoístas não.

A violência divina, que Žižek recupera de Benjamin, que por sua vez se inspirou em Sorel, é vista como mau sinal por Sharpe e Boucher (2010). Com base em escritos de Marcuse (um ferrenho crítico de Sorel), a dupla chama a atenção de como esse tipo de violência divina, ou violência proletária, se separada do seu propósito social e econômico, torna-se uma autoridade em si mesma que acaba desviando o foco do projeto político.

Caso não resida na racionalidade e no aumento da felicidade da vida humana, não há explicação racional para a defesa da vitória do proletariado, pois esta classe não seria melhor que a burguesia. Seria trocar uma exploração por outra (SHARPE; BOUCHER, 2010, p. 189), ou uma elite por outra, como afirma Marcuse (2008) ao criticar o problema de conceber uma vanguarda revolucionária como meio de guiar a revolução.

Há como reviver esse "passado terrorista" sem considerar como esse processo acabou por engolir seus próprios atores, como no caso do stalinismo, do maoísmo ou do terror de Robespierre? Também há como considerar que esse caminho ignora as próprias definições de fantasia ideológica que Žižek (1989) já acusou de estarem presentes também nas manifestações políticas da esquerda?

Surpreendentemente, e contrariando novamente os prognósticos antes realizados em suas teorias sobre a ideologia, Žižek afirma que estas experiências não são problemáticas por causa dos extremos cometidos em nome da revolução, mas sim por que elas (do stalinismo ao maoísmo) não foram suficientemente radicais (2011, p. 202). Faltou a radicalidade de se criar um novo modo de sociedade que contemplasse as grandes políticas sociais, mas também os hábitos mais mundanos, mesmo que contra a vontade das pessoas (ŽIŽEK, 2011, p. 202).

Mas as contradições de Žižek podem ir mais longe. Ao que vemos, o seu projeto demanda uma profunda radicalidade arbitrária jamais antes vista, partindo de uma violência sem igual e colocada em prática pelos excluídos da terra, liderados por uma vanguarda revolucionária disposta a fazer tudo pelo objetivo último. Contudo essa ousadia é amortecida ou contrariada pelos quatro elementos que ele diz serem necessários. Como Sharpe e Boucher dizem, o potencial radical do seu projeto é encurralado pelas definições dúbias desses elementos (2010, p. 192). Recapitulemos quais são eles: justiça igualitária; terror; voluntarismo; e confiança no povo.

Justiça igualitária e terror tornam-se não temer punir pessoas ou países que ajam contra o regime, mas não explicitamente fuzilar inimigos da revolução; voluntarismo significa reconhecer que o mundo precisa voluntariamente decidir coletivamente fazer algo, e não agir fanaticamente em nome de uma causa, indiferente do que algumas pessoas possam achar; confiança no povo indica a substituição das formas de democracia representativa por formas mais democráticas.

Embora ainda pareçam posturas radicais aos olhos de um democrata liberal ou um reformista de esquerda, esses elementos parecem não acompanhar a radicalidade extrema que Žižek diz ser necessária por serem generalistas em suas definições. A própria escolha de "confiança no povo" ao invés de "confiança na classe trabalhadora" parece retornar ao que ele denominou de objeto sublime da ideologia próprio dos regimes autoritários de direita.

Podemos dizer que Žižek desconsidera os efeitos danosos que o seu chamado para a revolução violenta pode causar, assim como também possui noções rarefeitas a respeito do tipo de radicalidade que este chamado exige quando confrontado a sair das abstrações e adentrar no terreno da política normativa.

Para essa noção de ato radical total, os fins justificam os meios. Mas, como bem pontua Fausto, o que Žižek aparentemente não compreende muito bem é que, " a partir de certo limite, determinados meios entram em contradição com seus fins e os intervertem" (2010, p. 15).

Não há nenhuma garantia que o projeto žižekiano evita o autoritarismo de esquerda, assim como não há nenhuma garantia que o lumpemproletariado, que ele reivindica como os alicerces da revolução vindoura, realize esse papel (tendo em vista principalmente sua ausência de organização). Se a suas críticas direcionadas para a esquerda podem e devem ser levadas em consideração por terem uma base sólida, o mesmo não pode ser dito sobre a sua alternativa de prática política, que mais parece um grande tiro no escuro, especialmente pela falta de um projeto concreto que vá para além da insurgência.

A questão que resta, e que curiosamente Žižek a menciona várias vezes ao criticar seus contemporâneos, é de saber o que fazer no dia seguinte ao ato revolucionário radical. Mas Žižek não sabe a resposta para este problema essencial; nem mesmo constrói hipóteses do que seria este novo mundo. Para ele, mais vale apostar colocar tudo a perder do que esperar pelo fim iminente dos tempos. Por esta natureza que aderir ao seu ideal político constitui um imenso salto de fé.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação procurou realizar uma leitura do pensamento político do filósofo esloveno Slavoj Žižek, buscando assim analisar principalmente o que vem a ser a sua proposta de projeto político emancipatório radical em algumas de suas obras mais recentes.

Primeiramente realizamos um escrutínio da sua teoria da ideologia, ressaltando suas bases heterodoxas providas principalmente da filosofia estruturalista althusseriana e da psicanálise lacaniana, além da influência do marxismo e da combinação de muitas categorias de diversos pensadores da teoria social.

Destrinchamos como que Žižek elabora uma teoria da ideologia focada em identificar como as sociedades criam fantasias coletivas para gerar unidade, baseadas na elaboração de objetos sublimes (símbolos ambíguos que carregam a imagem ideal do que a sociedade deve ser ou alcançar) barrados pela eminência de inimigos internos. O cinismo e a aceitação da dominação se dão pela satisfação que a fantasia proporciona, buscando neutralizar instabilidades perturbadoras inerentes ao real. É das conclusões de sua teoria da ideologia, assim como sua revitalização da crítica da ideologia, que emergem os sinais de que a maior questão vigente na obra de Žižek é a questão da liberdade, da emancipação humana: como alcançá-la?

Adiante, no segundo capítulo desta dissertação, apresentamos a tensa relação que Žižek acabou tendo com os principais expoentes do chamado pós-marxismo – Ernesto Laclau e Chantal Mouffe – ao tentar responder a questão da emancipação humana. Apesar da proximidade inicial entre os autores, com uma confluência de ideias que se direcionaram para a defesa de uma democracia radical, Žižek finda por impor questionamentos que confrontam o horizonte de possibilidade dentro da teoria política normativa de Laclau e Mouffe.

Esses questionamentos, que visam demonstrar a limitação do alcance que essa emancipação teorizada pelos autores possui, levam Žižek a concluir que os seus contemporâneos pós-marxistas não estão realmente comprometidos com a liberdade da espécie humana. Esses pensadores estariam, inconscientemente, desejando manter a lógica hegemônica da sociedade inalterada, não ultrapassando o limiar que realmente causasse mudanças significativas na ordem vigente do capitalismo global. Seria um reformismo inofensivo, desprovido de um potencial revolucionário válido, que reproduz o funcionamento das fantasias ideológicas ao atribuir a existência de inimigos que impedem a realização do potencial inerente aos agentes de transformação (que seriam, primordialmente, os expoentes dos novos movimentos sociais).

Além disso, Žižek defende que o caráter profundamente contingente da ação política movida por esses agentes acaba por impedir a criação de uma universalidade que possa servir como unificação para uma causa emancipatória, levando as propostas dos pós-marxistas a um beco sem saída.

Essa crítica e outras mais não serão válidas somente para os pós-marxistas de Essex; se estenderão para outros teóricos proponentes de teorias políticas normativas no campo da esquerda. É o que expomos no terceiro capítulo, juntamente com a proposta e análise do que vem a ser a alternativa política de Žižek para se alcançar a supracitada emancipação.

As urgências do mundo atual, como as inevitáveis mudanças do clima, os novos meios de dominação e desigualdade, as questões trazidas pelas novas fronteiras das ciências naturais de manipulação genética e as recentes configurações das contradições do sistema capitalista motivam Žižek a defender a tese de que nos aproximamos de um ponto zero apocalíptico. Uma espécie de crise final que colocará em risco a existência da própria espécie.

Em sua perspectiva, nenhuma vertente da esquerda política prática ou teórica estaria ofertando uma saída compatível com o nível da urgência que se anuncia. Constituiriam renegações da política propriamente dita; política essa que seria o ato de reivindicar uma nova sociedade, com novos parâmetros e novas narrativas, pelas mãos daqueles que não possuem voz ativa.

Žižek propõe que a verdadeira saída é revigorar a ideia de uma revolução violenta e total contra o *status quo*, nos moldes das experiências históricas como a Revolução Francesa de 1789, a Revolução Russa de 1917 ou a Revolução Cultural Chinesa de 1966.

Uma vanguarda revolucionária seria peça essencial para mover a revolta para a direção certa. Essa elite vanguardista lideraria os favelados e demais excluídos dos grandes centros urbanos globais (seriam esses os sujeitos da revolução e não mais uma classe organizada), promovendo uma onda de violência divina contra os alicerces do sistema capitalista.

Para assegurar a viabilização do seu projeto emancipatório radical, Žižek advoga a favor do uso do terror revolucionário (controle das liberdades individuais e punições severas para aqueles que não cumprirem com as novas leis do regime revolucionário), voluntarismo popular, justiça igualitária em nível global e a utilização de narrativas como "vontade do povo" para fundamentar as ações.

Contudo, como demonstramos no decorrer da nossa análise, as propostas de Žižek acabam por cair em controvérsias tanto no campo teórico quanto no campo da prática política concreta. Do ponto de vista teórico, Žižek tenta replicar uma espécie de cura psicanalítica em nível social e convoca o ato revolucionário como a forma por excelência desse exercício, mas a relação entre a cura psicanalítica individual e a "cura psicanalítica social" é desproporcional.

A cura psicanalítica individual é marcada por várias características consensuais entre paciente e analista, além de se dar num âmbito subjetivo micro, enquanto que a cura coletiva (ou ato revolucionário radical) parte de uma decisão arbitrária, numa escala macro, não havendo nenhuma base empírica para alegar sua validade. Parece-nos que Žižek não tem dimensão dos possíveis limites da prática psicanalítica (limites esses presentes em qualquer campo do saber). Também argumentamos que Žižek comete, em partes, as renegações da política que acusa estarem presentes em outros teóricos, mesclando aspectos da ultrapolítica com a metapolítca.

Žižek também negligência possíveis atores e cenários de resistência ao ignorar a os movimentos imperialistas e as resistências anti-imperialistas no quadro da geopolítica. Por não considerar embates dignos de serem combustível para a universalidade que ele defende, seriam problemas menores. Ele ignora embates reais por considera-los não compatíveis com a radicalidade teórica, preferindo acreditar no potencial dos marginalizados urbanos de realmente sacudirem a ordem global — mesmo esses marginalizados não possuindo organização política ou sendo, muitas vezes, massa de manobra para movimentos nacionalistas e populistas, atrelados aos interesses das classes dominantes.

Afirmamos que Žižek clama por um projeto político emancipatório que não possui garantias para com sua promessa mais importante: a liberdade. Ao defender o terror, a supressão de direitos e uma ação totalmente violenta com uma suspensão sem limites do ético, ele acaba flertando perigosamente com o totalitarismo, sufocando as bases de uma orientação democrática.

Em sua defesa radical e extrema do ato revolucionário, não há a percepção de que os meios utilizados para se atingir a chamada liberdade podem acabar por comprometer justamente o objetivo final. Pelo contrário: assumir a posição anti-humanista seria necessário para se livrar das amarras que impedem a transformação.

Os questionamentos impossíveis de se ignorar são: que tipo de transformação se quer que não esteja comprometida em assegurar os direitos humanos fundamentais? Qual o propósito de se livrar de uma ordem social arbitrária para substituí-la por outra também arbitrária? Esse tipo de projeto não se propõe somente a trocar uma classe dominante por outra, reproduzindo a dominação por outros meios?

Para nós, o projeto žižekiano, analisado em nosso recorte de sua obra, não contempla esses problemas fundamentais. Enquanto se mostra claro e pertinente em sua teoria da ideologia, assim como em suas análises da realidade social contemporânea e em suas críticas aos problemas constituintes da teoria política normativa de esquerda, Žižek propõe uma alternativa vaga e não muito conectada com as práticas políticas.

Suas propostas findam assemelhando-se a um grande "tudo contra todos" que não encontra bases para se viabilizar; mais concentrado em desenvolver a provocação do que em construir uma verdadeira saída para a emancipação.

A G R A D E C I M E N T O S

Agradeço a todos que, de uma forma ou de outra, participaram junto a mim desta jornada.

Agradeço a CAPES pelo financiamento fundamental que viabilizou esta pesquisa – em tempos em que a ciência e o saber estão sendo atacados por ondas de obscurantismo, é nossa obrigação defender e zelar a educação e produção científica nas universidades públicas do país.

Ao meu orientador João Evangelista e seu apego a meus vícios de linguagem.

Aos membros da banca que se dispuseram a ler, analisar e me indagar sobre a pesquisa que fiz.

Aos meus colegas do programa, mestrandos e doutorandos, que foram minha companhia em inúmeras disciplinas. Uma menção especial para o camarada Hallysson (a quem dei o desprazer de ser um leitor experimental).

Aos meus pais e irmãos, por terem sido sempre alicerce fundamental.

Aos meus amigos que não desapareceram, mesmo com a minha reclusão para a conclusão do texto.

Agradeço a Ingrid pela paciência, pela serenidade, pela completude, pelo afeto e pelo companheirismo que nos trouxe até aqui; e ao nosso pequeno Bernardo que, entre brincadeiras, distâncias, risos e choros, me fez calor para redigir cada letra desta dissertação.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. **Dialética negativa.** Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.

ADORNO, T. W.; HORKEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Editora Cultrix, 1973.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**: notas sobre os aparelhos ideológicos de estado (AIE). Rio de Janeiro: Graal, 1983.

ARON, R. **O ópio dos intelectuais**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

BADIOU, A. **A hipótese comunista**. São Paulo: Boitempo, 2012.

BADIOU, A. **Logics of worlds**: being and event II. Londres: Bloomsbury Academic, 2013.

BAKER, C. **The yugoslav wars of the 1990s**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

BELL, D. **O fim da ideologia**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

BENJAMIN, W. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

BORON, A. ¿"Postmarxismo"? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau. **Revista Mexicana de Sociologia**. Cidade do México, v. 58, n. 1, p 17-42, jan./mar. 1996.

BOUCHER, G. **Marxismo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2015.

BOURDIEU, P.; EAGLETON, T. A *doxa* e a vida cotidiana: uma entrevista. In: ŽIŽEK, S el al. **Um mapa da ideologia**. São Paulo: Contraponto, 1996.

BREGER, C. '**The leader's two bodies**: Slavoj Zizek's Postmodern Political Theology'. Baltimore: Editora da Universidade John Hopkins, 2001

BUEY, F. F. **Marx (sem ismos)**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

BUTLER, J. et al. **Contingency, hegemony, universality**: contemporany dialogues on the left. Londres: Verso Books, 2000.

CHOMSKY, N. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Editora Planeta, 2017.

CLACK, B. **Freud no divã**: uma introdução crítica ao pai da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **Comum**: ensaios sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

DEMO, P. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo: Editora Atlas, 2000.

DEVENNEY, M. Žižek's passion for the Real: the Real of Terror, the Terror of the Real. In BOWMAN, P.; STAMP, R. (ed). **The truth of Žižek**. Londres: Continuum, 2007.

DUNKER, C. I. L. *et al*. **Žižek crítico**: política e psicanálise na era do multiculturalismo. São Paulo: Hackers, 2005.

EAGLETON, T. **Ideologia:** uma introdução. São Paulo: Boitempo, 1997.

EVANGELISTA, J. E. **Teoria social pós-moderna:** introdução crítica. Porto Alegre: Sulinas, 2007.

EVANS, R. J. **A chegada do Terceiro Reich**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

FAUSTO, R. A ofensiva teórica do anti-humanismo: em torno das teses de Alain Badiou e Slavoj Žižek. **Revista Fevereiro**: política, teoria, cultura. São Paulo, 1. ed., mar 2010. p. 9-17. Disponível em: <http://www.revistafevereiro.com/pag.php?r=01&t=01>. Acessado em: 14 jul 2018.

FAUSTO, R. **Caminhos da esquerda**: elementos para uma reconstrução. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

FINK, B. **O sujeito lacaniano**: entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

FONSECA, F. F. A. **Pensar a liberdade em Slavoj Žižek**: uma reflexão sobre ciência, subjetividade, ontologia e política emancipatória. Tese (doutoramento em Educação) – UFC, Fortaleza, p. 230. 2015.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8ª edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. São Paulo: L&PM, 2012.

FREUD, S.; BREUER, J. **Obras completas, volume 2**: estudos sobre a histeria (1893-1895). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FUKUYAMA, F. **O fim da História e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GIDDENS, A. **A terceira via**: reflexões sobre o impasse político atual e o futuro da social-democracia. São Paulo: Record, 1999.

GIDDENS, A.; SUTTON, P. W. **Conceitos essenciais da sociologia**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Vol. 1. São Paulo: Editora Record, 1999.

GRAY, J. As visões violentas de Žižek. **Revista Piauí**. São Paulo, 71. ed., ago 2012. p.68. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/as-visoes-violentas-de-zizek/> Acessado em: 8 ago 2018.

GRIGG, R. Absolute freedom and major structural change. In: SHARPE, M. (et al) **Traversing the fantasy**: critical responses to Slavoj Zizek. Londres: Ashgate, 2006.

GRILLO, M. G. F. **O Direito na filosofia de Slavoj Žižek:** perspectivas para o pensamento jurídico crítico. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2009.

HARVEY, D. **O enigma do capital**: e as crises do capitalismo. São Paulo: Boitempo, 2011.

HARVEY, D. **O novo imperialismo**. 2° ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004

HERBOLD, S. **Traversing the fantasy**: Critical Responses to Slavoj Žižek. Londres: Editora Ashgate, 2005.

HORKHEIMER, M. Teoria tradicional e teoria crítica. In BENJAMIN, W [et. al]. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1975 (Coleção Os Pensadores)

JOAS, H.; KNÖBL, W. **Teoria social**: vinte lições introdutórias. Petrópolis: Vozes, 2017.

KAFKA, F. **O processo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KOLBER, E. **A sexta extinção**: uma história não natural. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

KONDER, L. **A questão da ideologia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KUL-WANT, C; Piero. **Entendendo Slavoj Žižek**: um guia ilustrado. São Paulo: LeYa, 2012.

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. **O seminário, livro 6**: o desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

LACLAU, E. **A razão populista**. São Paulo: Editora Três Estrelas, 2013.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemonia e estratégia socialista:** por uma política democrática radical. São Paulo: Editora Intermeios, 2015.

LÊNIN, V. I. **Imperialismo, estágio superior do capitalismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

LÊNIN, V. I. **O Estado e a revolução**: doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na revolução. São Paulo: Boitempo, 2017.

LÊNIN, V. I. **Que fazer?**: a organização como sujeito político. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOSURDO, D. **O marxismo ocidental**: como nasceu, como morreu, como pode renascer. São Paulo: Boitempo, 2018.

LOWE, K. **Continente selvagem**: o caos na Europa depois da Segunda Guerra Mundial. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2017.

LÖWY, M. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez Editora, 1985.

LYRA, R. P. Kautsky, Lênin e o comunismo soviético. **Cronos**: revista do programa de pós-graduação em Ciências Sociais da UFRN. Natal, v. 14, n. 1, p. 137-163, jan./jun. 2013.

MARCUSE, H. **A study on authority**. Londres: Routledge, 2008.

MARCUSE, H. **Contra-revolução e revolta**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MARCUSE, H. **Eros e civilização**: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: LTC, 2018.

MARX, K. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011b.

MARX, K. **O capital**: volume I. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K; ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, I. **A crise estrutural do capital**. São Paulo: Boitempo, 2009.

MOUFFE, C. **Dimensions of radical democracy**: pluralism, citinzenship, community. Londres: Verso Books, 1992.

MYERS, T. **Slavoj Žižek**. Londres: Routledge, 2003.

NEGRI, A; HARDT, M. **Império**. 2° edição. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

NEGRI, A; HARDT, M. **Multidão**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

PARKER, I. **Slavoj Žižek**: a critical introduction. Londres: Pluto, 2004.

PASCAL, B. **Pensamentos.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RANCIÈRE, J. **O desentendimento**: política e filosofia. 2° edição. São Paulo: Editora 34, 2018.

ROUDINESCO, E. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SAFATLE, V. **Introdução a Jacques Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

SCHMITT, C. **O conceito do político**. Lisboa: Edições 70, 2015.

SHARPE, M; BOUCHER, G. **Žižek and politics**: a critical introduction. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2010.

SILVA, A. C. N. **A estetização da ideologia cínica.** Ouro Preto: Instituto de Filosofia, Artes e Cultura, 2015. Dissertação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Ouro Preto.

SLOTERDIJK, P. **Crítica da razão cínica**. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

STANDING, G. **O precariado**: a nova classe perigosa. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

STUENKEL, O. **O mundo pós-ocidental**: potências emergentes e a nova ordem global. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

THERBORN, G. **Do marxismo ao pós-marxismo?**. São Paulo: Boitempo, 2012.

TSE-TUNG, Mao. **Mao**: on practice and contradiction. Londres: Verso, 2007.

VIANA, S. **Rituais de sofrimento.** São Paulo: Boitempo, 2013.

WOOD, E. M. **O império do capital**. São Paulo: Boitempo, 2014.

ZAMIÀTIN, L. **Nós**. São Paulo: Editora Aleph, 2017.

ŽIŽEK, S. **A visão em paralaxe**. São Paulo: Boitempo, 2008.

______. **Alguém disse totalitarismo?**: cinco intervenções no mau uso de uma noção. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013a.

______. **As piadas de Žižek**. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

______. **Como ler Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

______. Como Marx inventou o sintoma?. In: ŽIŽEK, S (org). **Um mapa da ideologia**. São Paulo: Contraponto, 1996a.

______. **Eles não sabem o que fazem**: o sublime objeto da ideologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

______. **Em defesa das causas perdidas**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

______. **Interrogando o Real**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

______. **Menos que nada**: Hegel e a sombra do materialismo dialético. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013b.

______. **O mais sublime dos histéricos:** Hegel com Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

______. O espectro da ideologia. In: ŽIŽEK, S (org). **Um mapa da ideologia**. São Paulo: Contraponto, 1996b.

______. **O sujeito incômodo**: o centro ausente da ontologia política. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

______. **The sublime object of ideology**. Londres: Verso, 1989.

______. **Violência**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

______. **Vivendo no fim dos tempos**. São Paulo: Boitempo Editorial: 2012.

ŽIŽEK, S; DALY, G. **Arriscar o impossível**: conversas com Žižek. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SOBRE O AUTOR

RODRIGO JOSÉ FERNANDES DE BARROS

Rodrigo nasceu em 1991, em Jaboatão dos Guararapes, Pernambuco. É sociólogo, especialista em Ciência Política e mestre em Ciências Sociais pela UFRN, atuando como professor universitário e pesquisador. Seus campos de estudo são interdisciplinares, se aproximando da teoria política, da teoria social, da psicanálise e da sociologia da saúde, desenvolvendo pesquisas sobre ideologia, poder, marxismo, teoria crítica, capitalismo e emancipação. Atualmente vive no município de Mossoró, no Rio Grande do Norte

NESTE TRABALHO VISAMOS INVESTIGAR O PENSAMENTO POLÍTICO DO FILÓSOFO E PSICANALISTA ESLOVENO SLAVOJ ŽIŽEK, COM ENFOQUE EM SEU PROJETO POLÍTICO RADICAL. TOMAMOS COMO PONTO DE PARTIDA A DELIMITAÇÃO E DESCRIÇÃO DA SUA TEORIA DE IDEOLOGIA, PARA DEPOIS REALIZARMOS UMA LEITURA CRÍTICA DO QUE VIRIA A SER SEU PROJETO EMANCIPATÓRIO RADICAL. AFIRMAMOS QUE EMBORA POSSAMOS ENCONTRAR RELEVANTES CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS A RESPEITO DO CONCEITO DE IDEOLOGIA NA OBRA DE ŽIŽEK, BEM COMO IMPORTANTES CRÍTICAS AOS PRESSUPOSTOS DE UMA ESQUERDA TEÓRICA, SUAS PROPOSTAS PARA UM PROJETO POLÍTICO EMANCIPATÓRIO SÃO VAGAS, CARECENDO DE ELEMENTOS QUE POSSAM FUNDAMENTAR UMA PRÁTICA POLÍTICA RADICAL SEM ENVEREDAR PARA O TOTALITARISMO.

O AUTOR.





